T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

JOHN CHARLTON POLKINGHORNE'DA DİN-BİLİM İLİŞKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Serdar ATALAY

ANKARA-2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

JOHN CHARLTON POLKINGHORNE'DA DİN-BİLİM İLİŞKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Serdar ATALAY

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

ANKARA-2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

JOHN CHARLTON POLKINGHORNE'DA DİN-BİLİM İLİŞKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER (Danışman)	....
Doç. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR	....
Yrd. Doç. Dr. Zikri YAVUZ	....

Tez Sınavı Tarihi: 29/01/2016

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (……/……/2016)

Serdar ATALAY

ÖNSÖZ

Din ve bilim ilişkisi sorunu, modern dönem din felsefesi çalışmalarında önemli bir konuma sahiptir. Bunun temel nedeni, her iki disiplinin de aynı evrenden yola çıkarak gerçeklik hakkında bazı çıkarımlarda bulunması ve onların gerçekliğe dair açıklamaları arasında olumlu ya da olumsuz bir ilişkinin bulunması gerektiği yönündeki düşüncedir. Bu ilişki, dinin literal yorumu ile bilimin 'bilimcilik' diye adlandırılan yorumu esas alındığında çatışma eğiliminde seyrederken, mütevazı bir eleştirel gerçekçi pozisyondan uyumlu bir görüntü vermektedir. Bu iki alan arasındaki doğru ilişkinin, her ikisinin doğasının doğru bir şekilde tespit edilmesiyle ortaya çıkarılabileceği açıktır. Bunun için de evrendeki gerçekliğe dair doğru bir anlayışa ihtiyaç vardır. John Polkinghorne, eleştirel gerçekçiliğin bu yöndeki en doğru anlayış olduğunu iddia etmektedir.

Polkinghorne'un eski bir teorik fizikçi olmasının yanında, emekliliği sonrasında papaz olarak çalışması ve aynı zamanda din-bilim ilişkisine dair uyum yaklaşımını benimseyen önemli düşünürlerden birisi olması bu alandaki çalışmalarının önemini artırmaktadır. Onun din-bilim ilişkisine getirdiği açılımları incelediğimiz tezimiz, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde felsefi metodun benimsendiği bir çalışmada kavramların neye delalet ettiklerinin önemine binaen kavramsal çerçeveyi belirledik. Birinci bölümde Polkinghorne'un eleştirel gerçekçi bir perspektiften ele aldığı bilim felsefesi anlayışına değindik. İkinci bölümde, onun bilim felsefesi çerçevesinde bilimsel teorilerle dini açıklamalar arasında nasıl bir ilişki kurduğunu tespit etmeye çalıştık. Sonuç kısmında ise, daha çok Polkinghorne'un

yaklaşımının ortaya çıkardığı din-bilim ilişkisi manzarasını tespit edip, bunun spesifik teorilere uygulanışını değerlendirmeye çalıştık.

Bu çalışmanın konusunun ve içeriğinin belirlenmesinde bana yol gösteren danışmanım, kıymetli hocam Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER'e teşekkür ederim. Bunun yanında, bazı kaynakların elde edilmesindeki katkılarından dolayı Yrd. Doç. Dr. Fatih ORHAN'a ve Yrd. Doç. Dr. Ahmet DOĞAN'a, tezi okumak suretiyle katkı sağlayan Arş. Gör. Abdulkadir TANIŞ'a ve tez yazım sürecinde bana manevi anlamda destek olan Arş. Gör. Yusuf DUMAN'a teşekkür ederim.

Serdar ATALAY

Ankara, 2016

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviri
ed.	: Editör
s.	: Sayfa
tsz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
yy.	: Yer yok

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

DİN-BİLİM SORUNU: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Din ve bilim ilişkisi konusu, bilimi merkeze alıp, gerçekliği ya da gerçeklik iddiasında bulunan diğer alanları (örneğin din) dışlayıcı bilgi paradigmaları çerçevesinde ele alındığında, çözülmesi güç bir problemli yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konu hakkındaki ciddi incelemeler, bu iki alan arasındaki ilişkiye dair meselelerin gerektirdiği hassasiyete sahip bir yaklaşımın eksikliğini göz önüne sermektedir. Bilim merkezli bilgi teorilerinin bu sorunları çözecek nitelikte olmadığı müsellemdir. Özellikle, bilgiyi sadece deney ve gözlem metoduyla elde edilebilecek derecede indirgemeci bir bakış açısıyla ele alan natüralist-pozitivist temelli yaklaşımlar, zaten böyle bir ilişkiyi daha işin başından olasılık dışı kılmaktadır. Çeşitli alanların gerçeklik iddiasında bulunabileceğini düşünenler arasında bile, bilimin hakikat ölçütü olarak görülmesinden dolayı, diğer alanların gerçeklik ve doğruluk iddialarını bilimin gölgesinde ele alma kanaati yaygındır. Alternatif bir anlama biçimi olarak "Eleştirel Gerçekçilik (*Critical Realism*)", evvelemirde bilginin, bilimin ve teolojinin tabiatını olabildiğince tespit etmeye çalışmakla daha savunulabilir bir din-bilim ilişkisi modeli geliştirmeyi hedeflemiştir. Bu yönüyle bu düşünce biçimi, dikkate değer bir çalışma alanı olarak ön plana çıkmaktadır.

Bu çalışmanın konusu, bahsi geçen düşünce biçimini benimsemiş olan, bunun yanı sıra bilim adamı ve din adamı niteliklerini de haiz bir düşünür olan John Charlton

Polkinghorne (1930-)'un[1] eleştirel gerçekçilik bağlamında ele aldığı din-bilim ilişkisi anlayışıdır. Burada özellikle, onun eserlerinde ön plana çıkardığı konuları inceleyeceğiz. Takdir edileceği gibi, bu konuda çok sayıda kitap yazmış olan Polkinghorne, bu kitaplarında bu konuyla alakalı birçok meseleye değinmiştir. Bu meselelerin her birini çalışmaya dâhil etmek mümkün olmadığı için bahsi geçen düşünürün özellikle önem verdiği ve söylemi açısından kritik görülebilecek meselelere ağırlık vereceğiz. Kısacası, konumuzu sadece Polkinghorne'un eserlerinde ağırlıklı olarak işlenen din-bilim ilişkisine dair konularla sınırlı tutmaya özen göstereceğiz. Çalışmanın işlevini ve sınırlılıklarını dikkate alarak, Polkinghorne'un üzerinde durduğu her meseleyi çalışmamıza dâhil etmeyecek, onun din-bilim ilişkisi hususundaki genel düşüncesi için gerekli olduğunu düşündüğümüz mevzulara odaklanacağız.

Araştırmanın ilk plandaki hedefi, John Polkinghorne'un daha geniş bir bağlamda ele aldığı din-bilim ilişkisinin temel tezini ortaya koyup, savunulabilir bir zemine dayanıp dayanmadığını tespit etmektir. İkinci olarak, Eleştirel Gerçekçilik gibi bir bilgi teorisinden habersiz oldukları için, din-bilim ilişkisi konusunda natüralist-pozitivist temelli yorumları alternatifi olmayan kesin doğrular olarak gören, bilim ile

---

[1] John C. Polkinghorne, 1930'da İngiltere'de doğan ve modern dönemdeki din-bilim ilişkisi konusu hakkındaki çalışmalarıyla tanınan önemli bir fizikçi ve teologdur. Uzmanlık alanı Teorik Fizik'tir. 1968'de Cambridge'de Matematiksel Fizik profesörü olmuştur. 1979'da görevinden istifa ederek bir kilisede rahip olan Polkinghorne, halen hayatta olup, ağırlıklı olarak din ve bilim alanında olmak üzere çok sayıda eseri vardır. Detaylı bilgi için bkz. Alister E. McGrath, *Science and Religion: A New Introduction*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2010), ss. 217-220.

bilimciliği birbirine karıştıran insanlara mütevazı sınırlarda da olsa, alternatif bir perspektif sunmayı hedeflemekteyiz.

Dikkate değer başka bir husus da, Polkinghorne'un eserlerinde genel olarak din (*religion*) yerine teoloji (*theology*) terimini kullanması yani din-bilim ilişkisini özellikle teoloji-bilim temelinde ele almasıdır. Ancak zaman zaman din kelimesinin kullanımına da yer vermektedir. Biz de çalışmamızda, Tanrı'yla ilgili inançlar ve öğretiler anlamındaki "teoloji" ifadesi yerine, daha geniş bir kapsam alanına sahip "din" terimini kullanmayı tercih ettik. Tercihimizin dayanağı, din-bilim ilişkisinin sadece Tanrı inancı temelinde gerçekleşmemesi gerçeği, bu kavramın dinin değişik unsurlarını da içerecek bir yapıya sahip olması ve Polkinghorne'un bu kullanımının da mevcut olmasıdır.[2]

John Polkinghorne, din-bilim ilişkisini Hıristiyan teolojisi bağlamında ele almaktadır. Bu realite, onun değerlendirmelerinin sadece Hıristiyan düşüncesi ile sınırlı olduğu ve diğer dinleri ilgilendirmediği anlamına gelmez. Özellikle, vahiy kaynaklı dinlerin temel dayanakları açısından çok ciddi benzerlikler (Tanrı inancı, ibadet, ahlak gibi) taşıdıkları dikkate alındığında, Polkinghorne'un çıkarımlarının büyük oranda İslam ve Yahudilik için de önemli olan hususları içerdiği görülecektir. Fakat teistik dinlerin aynı konu başlıklarının içeriğinde çok temel farklılıkları barındırdığını özellikle vurgulamalıyız. Mesela, Tanrı inancı üç teistik dinde de en temel mesele iken, Hıristiyanlıkta teslis inancı; Yahudilikte, İsrail oğullarını merkeze almış, antropomorfik bir Tanrı anlayışı; İslam dininde ise tevhit konusunda tavizsiz bir

---

[2] Bkz. John Polkinghorne, *Science and Religion in Quest of Truth*, (New Haven: Yale University Press, tsz.).

Tanrı anlayışı hâkimdir. Bu yüzden teistik dinler arasında bile aynı konuda önemli inanç farklılıkları göz önünde bulundurulmalıdır.

1. Din ve Bilim Kavramları

Din ve bilim alanlarının birbirleriyle olan münasebetini doğru bir şekilde tespit etme girişimleri açısından “bilim” ve “din” kavramlarının delalet ettiği anlamları olabildiğince netleştirmek öncelikli bir meseledir. Söz konusu çabanın felsefi bir metodu benimsemesi halinde, durum ziyadesiyle önem kazanmaktadır. Dolayısıyla, din-bilim ilişkisinin mahiyetini ortaya koyabilmek için hangi din ve hangi bilimden bahsedildiğinin belirlenmesi, bunun yapılabilmesi için de bilim ve din kavramlarının olabildiğince açık bir biçimde tanımlanması gerekmektedir.

‘Bilimsel zihniyet’in değişiminden sonra 16. ve 17. yüzyıllardaki hızlı gelişimle beraber[3] bazı insanlar, bilimin sınırının olmadığı ve onun her konuda başarılı olabileceği, daha da önemlisi eğer bilimin sınırları varsa bu sınırların aynı zamanda gerçekliğin de sınırları olduğu iddiasında bulunmuşlardır. Bu görüş, bilim camiasında da kendine yer edinmiş ve daha sonra ‘bilimcilik’ anlayışının dayanağı haline gelmiştir. Bilimciliğin kökleri, ilerleme ve mükemmellik ideolojisini benimseyen

[3] Bkz. Colin A. Russell, “The Conflict of Science and Religion”, *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia,* ed.: Gary B. Ferngren, (New York: Garland Publishing, 2000), s. 13; Peter Harrison, “Origins of Science”, *Encyclopedia of Science and Religion*, Second Edition, ed.: J. Wentel Vrede van Huyssteen, (New York: Macmillan Reference, 2003), s. 780.

Aydınlanmaya kadar uzanmaktadır.[4] Bilimin hızlı değişimi sonrasında, özellikle gerçek bilginin sadece bilimin metoduyla elde edilebileceği yönünde bir algı oluşmasıyla beraber, diğer bilgi gelenekleri de bilimin deneysel metodunu kullanarak saygınlık kazanma yolunu tercih etmişlerdir.[5]

Bilim felsefesindeki derin tartışmalara girmeden, bilim alanını diğer alanlardan ayırt edecek bir tanım vermekle, bilim ile bilimin belli bir felsefi gelenek çerçevesinde yorumlanmış hali arasındaki fark daha net bir biçimde ortaya çıkacaktır. Aynı zamanda natüralizm, materyalizm vb. felsefi disiplinlerin, bilimin ayrılmaz parçası ve tek gerçek yorumu olduğu yönündeki kanaatin doğruluğunun da tartışılması gerekecektir.

Bilimin yapısal niteliklerine vurgu yapan, farklı alanlar arasındaki ortak noktaları ön plana çıkaran bir tanımını yapmak mümkündür. Bilim dallarının değişik şekillerde (amacına, konusuna, kaynağına ve yöntemine göre) tasnifi mümkün olduğu gibi, bilim tanımları da amaç, konu, kaynak ve yöntemden hangisinin odak noktasında olacağına göre de değişiklik arz edebilir. Bu çerçevede bilimin, "İçinde yaşadığımız evrendeki olayları açıklama ve onları önceden kestirme gibi amaçlar taşıyan, gözlem ve deneye dayalı yöntemi benimseyen, eleştiriyi kurumsal olarak içselleştirmiş teorik ve pratik faaliyetlerin ve bunların sonucunda ortaya çıkan ürünlerin tümü"[6] olduğu

---

[4] Mikael Stenmark, "Science and the Limits of Knowledge", *Clashes of Knowledge: Orthodoxies and Heterodoxies in Science and Religion*, ed.: Peter Meusburger, Michael Welker ve Edgar Wunder, (yy: Springer, 2008) içinde, s. 111.

[5] Michael Shermer, "Science and Pseudoscience", *Encyclopedia of Philosophy,* Second Edition, ed.: Donald M. Borchert, (Detroit: Thomson Gale/Macmillian Reference, 2006), c. VII, s. 669.

[6] Irzık, "Bilim", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed.: Ahmet Cevizci, (İstanbul: Etik Yayınları, 2004), Cilt: 2, s. 410.

belirtilmiştir. Matematik ve mantık gibi formel disiplinler, bilim dalı değil de, bilimsel disiplinlere yardımcı birer çıkarım aracı olarak görülmüşlerse de[7] bu konunun tartışmalı olduğunu belirtmekte yarar vardır. Çünkü bilimsel disiplinlerin formel disiplinler olmadan sağlıklı bir şekilde işlemesi mümkün görülmemektedir. Ama onlar çağdaş bilim tanımları içerisinde de kendilerine yer bulamamaktadırlar.

Bertrand Russell (1872-1970)'a göre bilim, "gözlem veya gözleme dayanan düşünce yoluyla, evrendeki tek tek olguları ve bu olguları birbirine bağlayan yasaları bulmaya, böylece gelecekteki olayların da önceden bilinmelerini sağlamaya çalışmaktır".[8] Bilim kavramı yine bir başka yerde, "epistemolojik bir proje -bilgi üretmek için anlama çabası-" olarak tasvir edilmektedir.[9]

Bilim tanımlarının, tanımlayanın yaşadığı ortamın paradigmasından veya onun benimsediği felsefi-düşünsel anlayıştan etkilenmediğini söylemek güçtür. Sözgelimi, sınırlı bir gerçeklik algısına sahip bir kişi ile gerçekliğe dair daha geniş bir perspektif benimseyen kişinin bilime yüklediği anlam doğal olarak aynı olmayacaktır. Bir de bilimin diğer anlama biçimleriyle nasıl ilişkilendirildiği mevzusu önem arz eder.

---

[7] Irzık, "Bilim", s. 410. Bize göre Mantık disiplininin formel/araç olarak görülmesinin haklı bir gerekçesi yoktur. Çünkü nasıl ki fiziksel bilimler evrendeki yasaları ve bu yasalara dâhil olan meseleleri tespit girişimleri olarak meşruiyet kazanıyorlarsa, Mantık da doğru düşünmenin yasalarını ortaya koyma girişimidir. Bu durumda onun, birçok bilimin dayandığı temel bir bilim olarak görülmesi daha tercihe şayandır.

[8] Bertrand Russell, *Din ile Bilim*, çev.: Akşit Göktürk, (yy: Say Kitap Pazarlama, 1983), s. 11.

[9] Del Ratzsch, "The Nature of Science", *Science and Religion in Dialogue*, Volume 2, ed.: Melville Y. Stewart, (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2010)içinde , s. 41.

Yukarıdaki tanımların dışında, bilimin başka tanımları da mevcuttur. Bu tanımlara yer vermek tanımlarda geçen ortak nitelikleri görmek açısından yerinde olacaktır. Bunlara örnek olarak, “dış dünyaya, nesnel gerçekliğe ve bu gerçeklikte yer alan olgulara ilişkin, tarafsız gözlem ve sistematik deneye dayalı zihinsel etkinliklerin ortak adı” şeklindeki tarif ve bilimi “amacı, konu edindiği alanda, genel doğruların ya da temel yasaların bilgisine ulaşmak olan bilgi kümesi”[10] olarak niteleyen tanım gösterilebilir. Bilim tanımlarında dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi, bilimin insanın dışında bir nesneler dünyasının varlığına ve onun bu dış dünya hakkında bilgi sahibi olabileceğine olan inancın ürünü olduğudur. Bilimin olguları açıklamakla yetinmeyip, aynı zamanda olgular arasındaki ilişkileri de açığa çıkarmaya çalıştığını da vurgulamak gerekir. Bahsi geçen tanımlarda öne çıkan hususlar bize bilimin niteliği hakkında önemli veriler sunmaktadır. Bu tanımlarda eleştirilebilecek noktaların olması muhtemeldir. Sözgelimi, bilimin sistemine, benimsemiş olduğu deney ve gözleme dayanan metoda, bilimin kesinlik anlayışına vb. yönelik itirazlar bilim felsefesi çalışmalarında önemli bir yer tutmaktadır.[11]

---

[10] Ahmet Cevizci, “Bilim”, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma, 1999), s. 130.

[11] Bkz. Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, (New York: Routledge, 2002); Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Third Edition, (Chicago: The University of Chicago Press, 1996); Paul K. Feyerabend, *Against Method*, (London: Verso, 1993); Imre Lakatos, *The Methodology of Scientific Research Programmes*, ed.: John Worral-Gregory Currie, (New York/Cambridge: Cambridge University Press, 1989); John Vickers, "The Problem of Induction", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Fall 2014 Edition), ed.: Edward N. Zalta, URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/induction-problem/>.

Bilimsel olanla bilimsel olmayan arasındaki ayrımın ne olduğu hususu da bilimin sınırlarını belirleme noktasında önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konu, genellikle Karl Popper (1902-1994)'ın işaret ettiği, "sınır çizme problemi (*the demarcation problem* veya *the problem of demarcation*)" adı altında ele alınır ve bilim felsefesinin kayda değer meselelerinden birisidir. Bilimi diğer disiplinlerden ayıran ölçüt olarak "tümevarım" ön plana çıkmaktadır. Ancak tümevarımın kesin bilgi ifade etmeyeceği noktasında ciddi ve haklı eleştiriler mevcuttur.[12] Popper, bilimsel olanla bilimsel olmayanı birbirinden ayırma ölçütü olarak "yanlışlama" prensibini alır.[13] Ancak, tümevarım kesin bilgi ifade etmese de, bilimin bu metodu kullanarak çalışan faydalı bir sistem olduğunu göz ardı etmek mümkün değildir. Tümevarımın şimdiye kadar inkâr edilemeyecek düzeyde faydalı olduğunu teslim etmek gerekir.

Bilimin temel yapısını ortaya çıkarmak için bilimin amaçlarını ve kullandığı yöntemleri de irdelemek gerekir. Bilim, ilk olarak bir anlama ve açıklama çabasıdır. Ayrıca doğru bilgiye ulaşma, kestirimde bulunma, kanıtlama, tutarlılık ve verimlilik gibi durumlar, bilimin doğrudan veya dolaylı amaçları arasında yer alır. Bilimsel teorileri değerlendirirken onların bahsi geçen amaçlara ne kadar hizmet ettikleri dikkate alınır ve bu teoriler söz konusu amaçları karşılayıp karşılamamalarına göre diğer hipotezlerden daha fazla ön plana çıkarlar veya geri plana itilirler.[14] Yani bu

---

[12] Bkz. Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery*; *The Problem of Inductive Logic*, ed.: Imre Lakatos, (Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1968); Ahmet Cevizci, "Tümevarım Problemi", *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma, 1999), s. 868.

[13] Shermer, "Science and Pseudoscience", s. 670.

[14] Irzık, "Bilim", s. 410.

amaçlar, bilimsel teorilerin başarı düzeylerini değerlendirmede birer ölçüt olarak kullanılırlar.

Bilimin insan ürünü olması, kullandığı metotla mutlak gerçeklik arasında zorunlu bir ilişkinin olmaması, aynı şekilde hâlihazırda tecrübe edilmiş olandan yola çıkılarak gelecekte olacak olan hakkında zorunlu bir hüküm verilememesi ve bilimin olgulara dair teori ve açıklamalarının geçici olması, bilimin insan zihninde doğru biçimde konumlandırılması bakımından görmezden gelinemeyecek kadar önemli meselelerdir.[15] Bilim kavramı hakkında bu kadar bilginin, çalışmanın amacı ve kapsamı açısından yeterli olduğunu söyleyebiliriz. Bilimin tanımlanmasındaki sorunlar ile bilimin yapısı hakkındaki tartışmaların bazıları bir sonraki bölümün kapsamına girmektedir.

"Din" kavramını tanımlama faaliyetinin de bilim kavramıyla benzer zorlukları içerisinde barındırdığını belirtmek gerekir. Neredeyse her din tanımının dışarıda bıraktığı dinlerin bulunduğunu hatırlamakta fayda vardır. Bunun yanı sıra, her dinin kendine özgü bir din tasavvuruna sahip olması kapsamlı bir din tanımı yapmayı oldukça güç hale getirmektedir.[16] Ayrıca mevcut dinlerin birbirine zıt unsurlar içermesi ve dini hayatın önemli bir yanının insanın içsel boyutuyla ilgili olması da tanımı güçleştiren benzer hususlardır.

Bunlarla birlikte, dine yaklaşım tarzının "din" kavramını tanımlamaya etkisi oldukça önemlidir. Dini, insan ürünü olarak gören tabiatçı anlayışlar nazarında onun

---

[15] Shermer, "Science and Pseudoscience", s. 671; Irzık, "Bilim", s. 411.

[16] Mehmet Sait Reçber, "Felsefe ve Din", *Din Felsefesi*, ed.: Recep Kılıç, (Ankara: Ankuzem Yayınları, 2013) içinde, s. 6.

gerçekliğe sahip olması söz konusu değilken, bir din mensubu açısından kendi dini, en yüce hakikatin en güzel ifadesi olarak görülmektedir. Aynı şekilde bilimi bir sosyal inşa olarak algılayan düşünürler de mevcuttur. Özellikle dinle alakalı tabiatçı yaklaşımları, ifade edildikleri dönemin hâkim anlayışının ürünü olarak görmek mümkündür. Din anlamında kullanılan kelimeler dilden dile, dinden dine değişiklik göstermektedir.[17] Batılı düşünürlerce yapılan din tariflerinin temelde beş unsurdan birinin veya ötekinin ön plana çıkarılmasıyla yapıldığı görülmektedir. Bunlar, dinin zihinsel, duygusal, ritüel, sosyal ve bireysel tecrübe boyutlarıdır. Nitekim Rudolf Otto (1869-1937)'nun meşhur tarifi bireysel tecrübe odaklıdır. Bu tanıma göre: "Din, kutsalın tecrübesidir".[18]

Dinin, efradını cami' ağyarını mani' bir tanımını yapmanın güçlüğü, tanımlama çabası içerisinde olan düşünürleri tanım yapmaktan ziyade, bir şeyi din yapan nitelikleri[19] belirleyip, bunları serdetmekle yetinmeye sevk etmiştir. Bu niteliklerin yeterli miktar ve derecede[20] bulundurulması, bir oluşumun "din" diye tarifi için kâfi

---

[17] Detaylı bilgi için bkz. Günay Tümer, "Din", *DİA*, (İstanbul: TDV. Yayınları, 1994), c. IX, s. 312-317.

[18] Bu tanım ve dinin diğer boyutlarına odaklanan tarifler için bkz. Tümer, "Din", s. 315.

[19] Bu nitelikler için bkz. William P. Alston, "Religion", *Encyclopedia of Philosophy,* ed.: Donald M. Borchert, (Detroit: Thomson Gale/Macmillian Reference USA, 2006), c. VIII, s. 368.

[20] Öyle görünüyor ki, "Yeterli miktar ve derecede" ifadesi, bir başka tartışmaya kapı aralar niteliktedir. Bahsi geçen niteliklerin hangisine veya hangilerine sahip olmanın yeterli olacağı da inananların kendi dinlerini merkeze alarak yaptıkları bir değerlendirme sonucunda belirlenecektir. Bu durumda, tanımda hangi özelliklere yer verileceğine karar vermekle, dini din yapar nitelikteki Alston'un serdettiği dokuz nitelikten hangisine/hangilerine sahip olmanın din olmak için yeterli olacağına karar vermek arasında kayda değer bir fark gözükmemektedir. Bkz. Alston, "Religion", s. 368.

görülmüştür. Ayrıca o, bireyin ve toplumun bir "Nihai Gerçeklik" anlayışı çerçevesinde ortak inanç, tecrübe ve uygulamalara yönelmesiyle ortaya çıkan kurumsal yapı olarak da görülebilir. Böyle bir anlayışta da "nihai gerçeklik" ifadesi tartışmalı görünmektedir. Nihayetinde bu ifadenin neye tekabül ettiği belirsizdir. Eğer bir Tanrı'ya işaret ediyorsa, bazı dinlerde Tanrı olmayışından dolayı bu dinlerin yine tanım dışı kalacağını belirtmek gerekir.[21]

Sonuç itibariyle, dinin bütün dini gelenekleri kapsayıcı bir tanımını yapmak oldukça güçtür. Bu tarz bir girişim, bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Bu çalışmada "din" ifadesi, aksi belirtilmedikçe teistik dinleri (İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik) karşılayacak şekilde kullanılacaktır. Tanrı kavramı da aynı şekilde teistik inancın Tanrı anlayışı anlamında kullanılacaktır.

2. Din-Bilim Sorunu ve Eleştirel Gerçekçilik

Din ve bilim arasında tarih sahnesinin bazı mücadelelere şahit olduğu bilinmektedir. Bu hadiselerin temelinde, aslında Nicolaus Copernicus (1473-1543)'a hatta onun da öncesine dayandırılabilecek olan fakat özellikle Galileo Galilei (1564-1642)'nin astronomi alanındaki çalışmaları[22] ve Charles Darwin (1809-1882)'in evrim

---

[21] Reçber, "Felsefe ve Din", s. 7-8.

[22] Galileo, Nicolaus Copernicus'un 'Güneş merkezli evren' hipotezini savunmuş ve böylece Kilisenin 'dünya merkezli evren' anlayışına ters düşmüştür. 1632'de yayınladığı "*Dünyanın İki Esas Sistemi Üzerine Diyaloglar*" adlı eseri sebebiyle Engizisyon mahkemelerinde yargılanmış ve ömür boyu ev hapsi cezasına çarptırılmıştır. Galileo, bu olayla din ile bilim arasındaki ilişkinin sembollerinden biri olmuştur. Nedense, bu olumsuz tecrübeyi, mevcut dinlerden birinin içerisindeki bir mezhep ile bir bilim

teorisi[23] ile zirve yapan bir çatışmanın yattığı anlaşılmaktadır. Hangi şartlarda ve kimler arasında gerçekleştiği belli olan bu çatışmanın, çok önemli olsa bile sadece iki olaydan esinlenerek çok farklı yönleri ve boyutları olan iki alana ve aralarındaki ilişkiye dair bir kanaatte bulunma konusunda yeterli görülmesinin makul bir yaklaşım olmadığı açıktır. Bu çatışmadan çıkarılması gereken kesin sonuçlardan daha fazlasını çıkarmaya çalışmak, varsayımlara ve yanlış genelleme veya indirgemelere dayalı bir anlayış ortaya koymak savunulabilir görünmemektedir.

Din ve bilim arasında gözlemlediğimiz ilişki türlerinin daha çok belirli bir dini gelenekle, bilimin belli bir perspektiften görünümü arasındaki etkileşime dayandığı bilinmektedir. Mesela bilimin natüralist-pozitivist temelli felsefi düşünce biçimlerine göre yorumlanmış haliyle teistik dinler arasında çatışmanın olmaması mümkün değildir. Çünkü ilki gerçekliği sadece duyulara konu olan nesnelerle açıklamayı tercih

---

adamı arasında geçen bir olay olarak algılamak yerine kilisenin tavrı dine, Galileo'nun yaklaşımı da bilime eşitlenerek buradan bilimin inanç esaslarını belirleme yoluna gidilmiştir. Ancak bu tavrın, rasyonel bir temele dayanmadığı ve duygusal merkezli bir konuma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Richard J. Blackwell, "Galileo Galilei", *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*, ed.: Gary B. Ferngren, (New York: Garland Publishing, 2000), ss. 98-103.

[23] Darwin, evrim teorisini Galileo'ye göre nispeten daha geç dönemde, dine karşı tavrın zirve yaptığı bir tarihte ortaya atmıştır. 1859 yılında yazdığı *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life* (*Doğal Seçilim ile Türlerin Kökeni veya Hayat Mücadelesinde Ayrıcalıklı Irkların Korunumu Üzerine*) adlı eseriyle Tanrı'nın tasarımı veya Teleolojik delile darbe vurduğu düşünülmüştür. Daha detaylı bilgi için bkz. James R. Moore, "Charles Darwin", *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*, ed.: Gary B. Ferngren, (New York: Garland Publishing, 2000), ss. 115-121.

ederken, ikincisi gerçekliği aşkın bir varlık temelinde ele almaktadır. Aynı şekilde literal düzeyde bir kutsal kitap algısı ile bazı bilimsel gerçekler arasında da çatışma kaçınılmaz görülebilir. En önemli çatışma nedenlerinden birisi de, gerçeklik hakkında bir perspektife sahip olan alanlardan birinin diğerlerini dışlayacak veya önemsiz ve değersiz gösterecek biçimde hakikatin ölçüsü olduğunu iddia etmesidir. Bu iddianın ve çatışma söyleminin buna benzer temel varsayımlarının rasyonel bir süzgeçten geçirilerek yeniden değerlendirilmesinin birçok uyumsuzluğu ortadan kaldıracağını düşünmek fazla iyimser bir düşünce olmasa gerektir.

Eleştirel gerçekçilik, temel tezi insan zihninden bağımsız bir gerçek dünyanın varlığını kabul etmekle beraber, dış dünyadaki nesne ya da şeylerin algılandığı gibi olduğu düşüncesini reddetmeye dayanan, felsefi bir yaklaşımdır. Daha açık bir tanımlamayla eleştirel gerçekçilik, insan zihninden bağımsız olarak bir nesnel dünyanın varlığını ve onun bilinebileceğini kabul eden fakat bu bilme faaliyetinde her şeyin nesnel olduğunu öne sürmenin önemli bir takım güçlükler doğuracağını iddia ederek realizmden ayrılan bilgi görüşü olarak tarif edilebilir.[24]

Bu yaklaşımın ismi, Roy Wood Sellars (1880-1973)'ın "*Eleştirel Gerçekçilik (Critical Realism)*" isimli kitabından mülhemdir. Daha sonra bazı filozoflar bu ismi ve yaklaşımı benimseyerek bu anlayışın gelişmesine katkıda bulunmuşlardır.[25] Polkinghorne'a göre, eleştirel gerçekçiliğin kökeni, bilginin kaynağına dair iki temel düşünce biçimi olan idealizm ve realizm arasındaki tartışmalara kadar götürülebilir.

---

[24] Ahmet Cevizci, "Eleştirel Realizm", *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999), s. 290.

[25] A. G. Ramsperger, "Critical Realism", *Encyclopedia of Philosophy,* Second Edition, ed.: Donald M. Borchert, (Macmillian Reference, 2006), c. 2, s. 595.

O, bu düşüncenin 'gerçekçi (*realist*)' olarak nitelendirilme sebebini, insan zihninden müstakil bir gerçeklik algısına sahip olmasıyla; 'eleştirel (*critical*)' olarak isimlendirilmesini de bu düşünce biçiminin, algı ile nesnel gerçekliği özdeş saymamasıyla ilişkilendirmektedir. Bu ifade, aynı zamanda bilimin metodunun hassas (*subtle*) ve belirlenemez (*unspecifiable*) olduğunu kabul eder.[26] Bu açıdan bakıldığında, dış dünya hakkında bilgi edinmenin ancak algı dünyası hakkında eleştirel tarzda düşünmekle mümkün olabileceği savunulabilir. Yine de bu faaliyet sonucunda elde edilen bilgi dahi nesnel gerçekliğe eşitlenemez. Bu yönüyle eleştirel gerçekçilik naif realizmden ayrılmaktadır. Aslında eleştirel gerçekçilik, idealizme, fenomenalizme ve yeni gerçekçiliğe alternatif bir bilgi anlayışı önermektedir.[27] Yeni gerçekçiler, algı ögelerinin dış dünyada da olabileceğini savunur. Eleştirel gerçekçilerin, yeni gerçekçilerle ayrıştığı nokta, bilgi verisi ile onun nesnesi arasındaki ilişki hususudur.[28] Eleştirel gerçekçilik, dönemin mevcut epistemolojik anlayışlarına alternatif yeni bir bilgi modeli önermektedir. Bu yeni modelin yalnız ortaya çıktığı dönemin bilgi ve bilim anlayışını değil, aynı zamanda natüralist, materyalist, fenomenalist, pozitivist vb. felsefi geleneklerin günümüzde dahi kendi bilgi kanaatlerini sorgulanamaz

---

[26] John Polkinghorne, *Beyond Science: The Wider Human Context*, (New York/Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s. 18: Bu kitabın Türkçe tercümesi mevcuttur. Fakat bu tercümede anlam açısından sorun olabilecek hatalar tespit ettiğimizden dolayı kitabın orijinalini tercih ettik: Bkz. John Polkinghorne, *Daha Geniş Bir İnsani Bakış Açısından Bilimin Ötesi*, çev.: Ersan Devrim, (yy.: Evrim, 2001); John Polkinghorne, *Science and Theology*, (New Haven: SPCK/Fortress Press, 1998).

[27] Kees Van Kooten Niekerk, "Critical Realism", *Encyclopedia of Science and Religion*, ed.: J. Wentzel Vrede van Huyssteen, (New York: Macmillian, 2003), s. 190.

[28] Ramsperger, "Critical Realism", s. 595.

doğrular olarak gören anlayışlarını sorgulama noktasında önemli bir işlevi yerine getirmektedir.

Doğruluk ölçütlerini önemli oranda karşılasa bile, bilimsel teorilerin dış dünyayla örtüşme anlamında ancak yaklaşık olarak doğru olabileceğini savunan eleştirel gerçekçilik,[29] mutlak gerçekliğin kavranamayacağını iddia etmekle de, bilgi teorisini, fiziksel âleme dair alternatif açıklama girişimlerinin doğruluk potansiyelini dikkate almanın gerekliliği anlayışı üzerine inşa etmiştir. Bu yönüyle bakıldığında onun, insanın elde edebileceğini mutlak gerçek değil de ancak gerçeğe yakın bir idrak olarak görmesinin bir sonucu olarak, deneyimlerden kesin çıkarımlar yapmak yerine onların yaratıcı biçimde yorumlanması metodunu benimsediği gözlemlenmektedir.[30]

Bilim ile din arasındaki ilişki hususunda "eleştirel gerçekçi" ifadesini ilk olarak Ian G. Barbour (1923-2013) 1966 yılında kullanmıştır. Aslında Barbour bu terimi din-bilim ilişkisine dâhil etmekle kalmamış, aynı zamanda "Teolojik Eleştirel Gerçekçilik" yaklaşımını da temellendirmeye çalışmıştır. Teolojik eleştirel gerçekçi düşünce geleneği, dini ifadelerin zihinden bağımsız bir ilahi gerçekliğe tekabül ettiğini savunur. Dahası, din dilinde olduğu gibi bilim dilinde de mecazların, modellerin ve paradigmaların kullanıldığının altını çizer.[31] Barbour'dan sonra eleştirel gerçekçiliği benimseyen John Polkinghorne (1930-) ve Arthur Peacocke (1924-2006) gibi

---

[29] Niekerk, "Critical Realism", s. 191.

[30] John Polkinghorne, *Belief in God in Age of Science*, (New Haven: Yale University Press, 1998), s. 102.

[31] Peterson ve diğerleri, *Akıl ve İnanç,* s. 367.

düşünürlerin eserlerinde “teolojik eleştirel gerçekçilik” daha detaylı bir şekilde izah edilmiştir.[32]

Eleştirel gerçekçiliğin, bilimi merkeze alan bilgi anlayışlarının yetersiz olduğu düşüncesinden hareketle, dış dünya hakkında daha geniş bir perspektiften bilgi edinmenin imkânı arayışında olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Sadece deney ve gözleme dayalı bir bilgi teorisinin, gerçekliğin doğru bir şekilde ifadesi için fazlaca indirgemeci olduğunu kabul eden eleştirel gerçekçiler hem bilimin hem de dinin, gerçekliğin farklı yönlerini resmetmeleri yönüyle gerçekliğe dair söyleyecek sözlerinin olduğunu düşünmüşlerdir.

Polkinghorne, eleştirel gerçekçi bilim anlayışına uygun olarak, bilimin diğer rasyonel gerçeklik arayışlarından temelde farklı olmadığını iddia etmektedir. Ona göre, netice itibariyle bilim de ‘gerçeğe yakınlık’ ile yetinmek zorundadır. Bu durumda ne bilim ne de bilimin metodu yanılmazdır. Ancak bilimin problemleri çözme konusunda diğer alanlara üstün gibi gözükmesinin nedeni, onun tekrar tekrar soruşturmaya ve nihai aşamada deneyle sınanmaya açık olmasıdır.[33]

---

[32] Niekerk, “Critical Realism”, s. 191; Barbour’un konuyla alakalı düşünceleri için bkz. Ian G. Barbour, *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*, Revised Edition, (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1997). Yine Barbour, Polkinghorne ve Peacocke’ın düşünceleri arasında ilk elden bir karşılaştırma için bkz. Ian G. Barbour, “John Polkinghorne on Three Scientist-Theologians”, *Theology and Science*, Vol. 8, No: 3, (2010), s. 247-248. Mesela, Barbour, eleştirel gerçekçi bakış açısı hususunda Polkinghorne ve Peacocke ile benzer düşündüklerini ifade etmektedir.

[33] Polkinghorne, *Beyond Science*, s. 18-19.

Sonuç olarak eleştirel gerçekçilik için, Polkinghorne'un da işaret ettiği gibi, insan zihninden farklı bir dış gerçekliğin varlığı, insanla bu dış gerçeklik arasında bir bilgi ilişkisinin kurulabileceği savunulabilir. Bu bilgi ilişkisinin mutlak gerçeklik anlayışı üzerine bina edilemeyeceğini[34] ve algı temelli olduğunu, bu yönüyle söz konusu bilgi için en uygun nitelemenin gelişme gösteren bir "gerçeğe yakınlık"[35] olduğunu, bilgi süreciyle alakalı unsurları değerlendirmek üzere benimsenen felsefi yaklaşıma uygun olarak eleştirel gerçekçiliğin renk tonunun da açık veya koyu olabileceğini söyleyebiliriz. Bilgiye dair bu şekilde bir anlayışın, bilimi daha makul bir alana çekmeyle birlikte, din gibi gerçekliğe dair önemli iddiaları olan diğer alanların cesaretlendirilmesi gibi önemli bir işlevsel yönünün de bulunduğunu hatırlatmakta fayda vardır. Eleştirel gerçekçi bilim anlayışının bilim karşıtı bir yaklaşım olarak görülmesi söz konusu değildir. Ancak bu yaklaşım bilimin kendi alanına çekilmesi ve onun gerçeklik hususundaki iddialarının, temellendirebildiklerinden öteye geçmemesi gerektiğini, hakikat hakkında araştırma ve değerlendirmelerde bulunup insanlara başkaca görüş açıları sunan diğer alanları yok saymaması gerektiğini, zaten buna hakkı da olmadığını rasyonel bir biçimde izah etme girişimi olarak değerlendirilebilir.

---

[34] John Polkinghorne, *Science and Creation The Search for Understanding*, (Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2006), s. 7.

[35] John Polkinghorne, *Faith, Science and Understanding*, (New Haven: Yale University Press, 2000), s. 78-79.

I. BÖLÜM

POLKINGHORNE'DA DİN VE BİLİM: EVRENİN ANLAŞILMASINA DAİR İKİ FARKLI YAKLAŞIM

Polkinghorne din, bilim ve gerçekliğe eleştirel gerçekçi bir perspektiften yaklaşır. Din, bilim ve gerçekliğin doğası derken, eleştirel gerçekçi bir bakış açısıyla yorumlanmış bir görünümden bahsetmektedir. Polkinghorne, eserlerinde bir yandan dinin gerçeklik iddialarını da içine alan bir bilgi anlayışı oluşturmaya çalışırken, diğer yandan din ile bilimin etkileşim alanındaki konuları bu bilgi anlayışı çerçevesinde yeniden ele almaktadır.

1. Bilim ve Dinin Yapısı

Bilimin doğası hakkındaki değerlendirmeler son tahlilde idealistlerle realistler arasındaki dış dünya üzerine bilgi edinmenin imkânı üzerine olan tartışmalara dayanmaktadır. Doğal olarak, böyle bir konuda değerlendirmede bulunurken, insanın dış dünya hakkında bilgi sahibi olup olamayacağına ve eğer sahip olabiliyorsa bu bilginin mahiyetine dair açıklamalarda bulunmak kaçınılmazdır. Bu tarz bir açıklama, söz konusu girişimin, insanın evren hakkındaki bilme faaliyetinin temelde idealist geleneğe mi, yoksa realist geleneğe mi yakın olduğunu açığa çıkarmaktadır.

Bilimsel girişimin metodunun en sağlam metot olduğu, onun başarısının da gerçekliğin şaşmaz biçimde tesis edilmesi anlamına geldiği yönünde popüler inançlar mevcuttur. Polkinghorne, daha dikkatli bir incelemenin sonunda bilimin metodu ve

başarıları ile alakalı bazı ciddi eleştirilerin bulunduğunun tespit edilebileceğine vurgu yapmaktadır. Bilimin kendi yaklaşımının eksikliklerini ifade etmemesi onun metodunu geçersiz kılmaz, başarılarını da başarısızlığa dönüştürmez. Fakat bilimin gerçekliği ne düzeyde ifade ettiğinin anlaşılabilmesi için bu meselelerden haberdar olmak zorunludur. Polkinghorne'a göre, bilimin gerçekliğe eşitlendiği bir anlayışta, dünyayı ve evreni anlamaya yönelik din vb. yaklaşımlar bu durumda salt bir "görüş bildirme" pozisyonuna indirgenmektedir. O, Aydınlanmanın bilim anlayışı olarak değerlendirilebilecek bu kanaatin, bilimsel metodun paradigmasına uygun şekilde oluşturulmayan hiçbir bilgiye güvenmemeyi ilke edindiğini belirtmektedir.[1]

Bilim hakkındaki eleştirilere rağmen, insanlar genel olarak bilimin kendi belirlediği sınırlarda başarılı olduğunu düşünmektedir. Hayatımızı kolaylaştıran teknolojik aletler, hastalıkları iyileştirme noktasındaki ilerlemeler bilimin hanesine yazılması gereken artı puanlardır. Bu yüzden bilim, insanlar arasında büyük oranda kabul görmektedir. Bilimin tabiî yapısı hakkındaki sağlıklı bilgilerin, bilimin tamamen bir inşa faaliyetine dayandığı şeklindeki eleştirilerle beraber, aynı zamanda bilim dışındaki gerçeklik iddialarının geçersizliğini varsayan kanaatlerin hakikat değerini de ortaya koyması beklenir.

Bilimin, hedefini belirlerken, kendi yapısındaki ve kullandığı enstrümanlar ile anlamayı amaçladığı evrenin yapısındaki güçlükleri göz ardı etmemesi yerinde olacaktır. Tarih sahnesi, pozitivizm gibi felsefi anlayışların aşırı kutsiyet yükledikleri bilimin kutsal olmadığını, nihayetinde insan faaliyetine dayandığını gösteren düzeltmelerle doludur. Öyleyse bilime doğası çerçevesinde anlam yüklemek veya

[1] Polkinghorne, *One World*, s, 9.

değer vermek daha mantıklı bir tutum olarak belirmektedir. Bulunduğu mevziden daha yukarı veya daha aşağı bir konumlandırma gerçekçi olmayacağı gibi, insan için beklenen faydayı da sağlayamaz.

Polkinghorne, din ve bilimin gerçeklik hakkındaki yaklaşımlarını izah ederken en çok harita ölçeği analojisini kullanmaktadır. Buna göre, bilimin en önemli özelliği olguları belli ilkeler dâhilinde resmetmesi, bir ölçek çerçevesinde haritalamasıdır. O, bilimdeki ilerlemeler sayesinde bir önceki haritalama faaliyetindeki hataların giderileceğini ve ölçeğin paydasının küçüleceğini iddia etmektedir. Böylece, gerçeğe yakınlık düzeyi de artacaktır. Polkinghorne'a göre, bilimin düzeltmeleri bazen asırlar sürebilir, ama önemli olan husus onun ilerlemeci bir yapıda olmasıdır. Belki insanın evren hakkındaki bilgisi hiçbir zaman eksiksiz olamayacak. Lakin bu durum onun görüşünün giderek gerçekliğe yaklaşabileceği iddiasını geçersiz kılmayacaktır. Polkinghorne, mutlak gerçeklikten daha mütevazı bir hedef olan gerçeğe benzemenin/yakınlığın bilim için daha ideal bir konum vadettiğini öne sürmektedir. Ona göre, detayların gitgide daha belirginleştiği bir haritalama faaliyeti bile bize incelenen alan hakkındaki bütün ayrıntıları sunmayacaktır. Ama küçük detayları göstermese/gösteremese de, böyle bir aktivitenin yapılabileceklerin en iyisi olma olasılığı, sağladığı fayda açısından göz ardı edilemez. Nasıl ki daha büyük ölçekli bir harita daha ayrıntılı bir gözlem imkânı sağlarken, küçük ölçekli haritayı geçersiz kılmaz; aynı şekilde, bazı bilimsel teorilerden daha detaylı bir resim sunan yeni bilimsel teorilerin keşfiyle geçerlilikleri kaybolmayabilir. Sadece sınırlı bir uygulama alanına sahip olmak durumunda kalırlar.[2]

---

[2] Polkinghorne, *One World*, s. 22.

Bilimle alakalı eleştiriler ile bilim adamlarının ve bilim felsefecilerinin bu eleştirilere verdiği cevaplar bilimin doğası hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Bu ipuçları sayesinde bilimsel girişimin yeterlilikleri ve zayıf noktaları hakkında daha gerçekçi anlayışlar geliştirilebilir. Bilim, doğayı ve evrenin kalıbını anlama çabasıdır. Bilimin en temel işlevi budur. Belki de ilk olarak ele alınması gereken iddia, bilimin tamamen kurgusal bir zeminde hareket ettiğidir. Bilimin rasyonel bir faaliyet olmadığını iddia eden bu tarz bir yaklaşım fazla rağbet görmese de bazı destekçiler bulmuştur. Bu yaklaşımın, bilimin rasyonel bir keşif değil, 'sosyal bir inşa' faaliyeti olduğu anlamına geldiğini ifade eden Polkinghorne, bu düşünce biçimine göre, örneğin kuark diye isimlendirilen temel parçacığın ontolojik bir temeli olamayacağı üzerinde durmaktadır.[3] O, bu konuyla ilgili olarak Andrew Pickering'in, fizikçilerin Yüksek Enerji Fiziği dünyasını sosyal olarak üretmiş oldukları, yani bilim adamlarının, kurgusal bir zemin üzerinde uzlaşımla bilimsel faaliyetleri yürüttükleri şeklindeki iddiasına da yer vermektedir.[4]

Sosyal faktörlerin hayatın birçok noktasında önemli bir etken olmasına rağmen, etki alanının haddinden fazla genişletilmesi yanlış sonuçların doğmasına yol açmaktadır. Sözgelimi, salt kurgusal bir zeminde bilimin çok uzun zamandan beri gerçekleşen başarılarını nasıl değerlendirmek lazımdır? Ontolojik ya da gerçek bir zemine dayanmayan sosyal inşa faaliyetinin bu derece faydalı ve tutarlı olması nasıl mümkün olabilir? Söz konusu iddia sahiplerinin bu sorulara verdiği/vereceği cevaplar bilimin başarılarının yanında sönük kalmıştır/kalacaktır. Bunun yanında, sosyal

---

[3] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 12-13.

[4] Polkinghorne, *One World*, s. 20.

faktörlerin bilimsel faaliyeti bazen hızlandırdığı bazen de geciktirdiği kabul edilebilir. Fakat bu güçlerin bilimsel girişimin doğasını belirlediğini gösteren dayanaklar ortada yoktur.

Bu noktada Polkinghorne, bilim ile olgular arasındaki önemli bir gerçekliğe parmak basmaktadır. Bilim, olguların yorumlanması sayesinde ilerler. Ancak bu yorumlar olgulara karşılık oluşur, olgulara dayatılmaz.[5] Aynı şekilde, doğanın bizim beklentilerimize karşı direnmesi, bizi otonom karakterde bir dünyanın varlığına ve insanın bilimsel çalışma vasıtasıyla bu dünyayı keşfettiğine inanmaya teşvik etmektedir.[6] Polkinghorne'un yaklaşımından bilim adamlarının teorilerine aykırı olgularla karşılaştıklarında teorilerini mevcut haliyle muhafaza etmedikleri sonucu çıkmaktadır. Onlar, yeni olgusal duruma göre teorilerini yeniden dizayn ederler. Bu durumda teorinin olgu üzerinde bir dayatması söz konusu değildir. Teori ile deneyin iç içe geçmiş bir yapıda olduğunu söylemek daha makul gözükmektedir. Bilim adamları idealizmi değil realizmi benimserler. Aksi takdirde, bilimsel faaliyet olguların araştırılmasından ziyade, tutarlı düşünceler üretmek, kurgular arasındaki tutarsızlıkları gidermek ve bunlara yenilerini eklemek gibi gerçekliğe dayanmayan kurgusal bir faaliyetten ibaret kalacaktır.

Polkinghorne, kendi anlayışına uygun olarak evreni, rasyonel arayışa cevap verecek derecede şeffaf bir yapıya sahip görmektedir. Açıkçası böyle bir anlayış sağduyuya uygun gözükmektedir. Polkinghorne, bu anlaşılabilir yapıya Albert Einstein (1879-1955)'ın, evren hakkında tek anlaşılmaz olanın, onun anlaşılabilirliği

---

[5] Polkinghorne, *One World*, s. 20-21.

[6] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 6.

olduğu şeklindeki yaklaşımını dile getirmek suretiyle dikkat çekmiştir.[7] Polkinghorne'a göre, bilimin tek başına bu rasyonel şeffaflığı ve rasyonel güzelliği açıklaması mümkün değildir. Çünkü evrenin anlaşılabilirliği konusunda bilimin görüşü bize yardım etse de, bu durum bilimin güç yetiremeyeceği tarzda bir açıklamayı gerektirecektir. Bu anlaşılabilirlik, bir aşkınlık işareti ve bilimin gördüğünden daha fazlasının mevcut olduğunun ifadesi olarak yorumlanabilir.[8]

Polkinghorne, bilimin çalışma biçiminin de yapısını anlamada önemli bir katkısının olacağını düşünmektedir. Ona göre, bilimsel çalışma, bilimle uğraşan veya evreni anlama çabasında olan herhangi birisinin bir teori üretmesi ve bu teorinin işleyip işlemediğini görmek için deney yapmasına dayanır. Eğer teori işlerse doğrulanmış olur. İşlemezse teori gözden geçirilir.[9] Dışardan bakılınca basitmiş gibi gözüken bu işleyişin, yakınlaştıkça hassas bir denge üzerine kurulu olduğu görülür. İlk olarak, bilim adamlarının dünyaya belli bir perspektiften baktığı göz önünde bulundurulmalıdır. Russell Hanson (1924-1967), bu yönüyle insanın bilimsel bakışını, bir anlamda "…gibi görme" faaliyeti olarak nitelemektedir. O, gözlemlerimizin ve deneylerimizin teori yüklü bu özelliğine "gözlerin arkasındaki gözlük"[10] ifadesiyle işaret etmektedir. Polkinghorne'un burada anti-realist bir tutum içerisinde olduğunu düşünmek hatalı olacaktır. Onun Hanson'a referansla vurgulamak istediği husus, olguların belli bir perspektiften bakılarak yorumlandığı, deney ve gözlemin teori yüklü

---

[7] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 37.

[8] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 37-38.

[9] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 34-35.

[10] Polkinghorne, *One World*, s. 13; Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 108; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 10.

olduğu hususlarıdır. Polkinghorne, teori ve deney arasında bir ayrım yapılamayacağını düşünmektedir. Ona göre bu ikisinin etkileşimleri döngüseldir.[11]

Aslında bütün bilimsel gerçekler yorumlanmış durumdadır. Ölçüm aletinin çalışma biçimini anlamak teorinin nasıl çalıştığını anlamaya bağlıdır. Bilim adamları dünyaya seçilmiş bir perspektiften bakarlar ve yorumlama ilkeleri ile beklentileri neyi gözleyeceklerini belirler. Deneyin sonuçları da yine teoriye göre yorumlanır. Yani bilim adamlarının, deneyin koşullarını ve deneyin yorumlayıcı ilkelerini belirleyici nitelikte 'teorik göz arkası gözlükler'i vardır.[12] Bu ön kabule dayalı teorik yapı olmadan sadece deneyle bilimin ilerleyemeyeceği açıktır. Diğer yandan, olgusal temellere dayandırılmayan teorilerle de gelişim sağlanamaz. Bu durumda, teorinin deneyle etkileşim düzeyinin ve ikisinin ayrılmaz biçimde iç içe olduğunun bilincinde olmak, doğru bir bilim anlayışının benimsenmesi bakımından önemlidir.

Bilimin motivasyonunu sağlayan ana unsurlardan birisi Polkinghorne'a göre, evrenin yapısını ve örüntüsünü araştırmanın insandaki merak duygusuna hitap etmesi ve heyecan verici olmasıdır. İç ve dış etkenlerin de yardımıyla bilim faaliyetini sürdürmektedir. Bir bulmaca gibi keşfedilen noktalar çoğaldıkça, bazen açıkça farklı gibi gözüken bazı olguların bile aslında aynı gerçekliğin değişik yansımaları olduğu görülür. Mesela, Polkinghorne'a göre, Hans Oersted (1777-1851) ve Michael Faraday (1791-1867)'ın deneysel keşifleri ile Clerk Maxwell (1831-1879)'in dehası birleşince, elektrik ve manyetik fenomeni elektromanyetizma başlığı altında birleştirilebilmiştir.

[11] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 9-10; Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 4; Polkinghorne, *One World*, s. 12-13.

[12] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 9-10; Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 36; Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 4.

Hatta "Büyük Birleşik Teori (*Grand Unified Theory*)" adı altında doğanın diğer güçlerini tek bir açıklama içerisinde ifade etme girişimi gündeme gelmiştir.[13]

Polkinghorne'un anlayışına göre bilim, heyecan vermesinin yanında aynı zamanda yorucu bir faaliyettir. Burada yine onun zıtların birbirine hassas bir denge sağladığı şeklindeki yaklaşımını görmekteyiz. Buna göre bilimin de problemli yanları mevcuttur ve geçmişte bu problemleri çözüme kavuşturmak her zaman mümkün olmamıştır. Bu alana yabancı olanlar, biricik rasyonel aktivite olarak gördükleri bilimin problemlerine vakıf olmadıkları için bilimi tüm hakikat girişimlerini yönetebilecek ve onların iddialarını değerlendirecek konumda bir otorite olarak görmüşlerdir. Fakat bilim felsefesiyle meşgul olanlar durumun farklı olduğunun bilincindedir. Bu kanaatin oluşmasında bilimin kendini oldukça dar bir alanla sınırlı tutmasının da etkisi vardır. O, temelde "Nasıl (*How*)" sorusuna cevap aramaktadır. Dar bir alanda rasyonel olanı elde etmeye çalışan bilimin bu dar alanda bile başarısı tartışmalıdır. Bazen problemlere tam bir çözüm getiremediği durumlarla karşılaşmaktadır. Polkinghorne, buna en uygun örneğin kuantum mekaniği olduğunu ileri sürmektedir.[14] Kanaatimizce, tüm bu hususlara rağmen, bütünlüklü bir gerçeklik anlayışı için yeterli olup olmadığı tartışılır olsa da, bilimin kendini deneysel alanla sınırlandırması kendi işini kolaylaştırmaktadır. Lakin yukarıda bahsi geçtiği üzere, teori ile deneyin iç içe geçmişliği tek başına deneyden bahsetmenin göründüğü kadar kolay olmadığını göstermektedir.

---

[13] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 42-43. Bu düşünceye göre bütün evreni açıklayacak tek bir teori mümkündür. Her şeyi açıklayabileceği düşünülen bu teoriye de "Büyük Birleşik Teori" adı verilmiştir. Bu bir iddiadır ve henüz onu doğrular nitelikte bir kanıt yoktur.

[14] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 43.

Bilimin bilgi edinme metoduyla alakalı olarak Polkinghorne'un da dikkatimize sunduğu ciddi eleştirilerden birisi "Tümevarım Problemi" olarak bilinmektedir. Özel örnekler üzerinde çalışarak genel hüküm belirleme girişiminde bulunan her çaba, tümevarım problemi ile yüzleşmek zorunda kalır.[15] Bilim de ağırlıklı olarak tümevarım metodunu kullandığı için bilimsel girişim de aynı sorunla karşı karşıya kalır. Şimdiye kadar gerçekleşen hadiselerden yola çıkarak genel bir kural belirleyip gelecekte vuku bulacak hadiselerin bu kurala uyması gerektiğini iddia etmek riskli bir tavırdır. Karşıt tek bir örneğin ortaya çıkması iddiayı geçersiz kılmaya yeter.[16]

---

[15] Tümevarım problemi ve verilebilecek cevaplar için bkz. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed.: Tom L. Beauchamp, (New York: Oxford University Press, 1999); Jules Lachelier, *Tümevarımın Temeli Hakkında*, çev.: Hamdi Ragıp Atademir, (İstanbul: MEB. Yayınları, 1986); Colin Hawson, *Hume's Problem: Induction and Justification of Belief*, (Oxford: Clarendon Press, 2000); Alan Robert Rhoda, *The Problem of Induction: Epistemological and Methodological Response*, (Fordham University-New York: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2003); Alan F. Chalmers, *Bilim Dedikleri: Bilimin Doğası, Statüsü ve Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme*, çev.: Hüsamettin Arslan, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010), s. 27-38. Ayrıca bkz. Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, (Ankara: Sentez, 2014), s. 33-37.

[16] Gazâlî (1058-1111) ve Müslüman filozoflar, David Hume (1711-1776)'dan çok daha önce sebep ile sebepli (*müsebbep*) arasındaki ilişkinin mahiyeti üzerinde durmuşlardır. Gazâlî bu ikisi arasındaki ilişkinin zorunlu olmadığına, bunun zorunlu görülmesinin alışkanlığa dayandığına değinmiştir. Sebep ile sebepli arasındaki ilişkinin alışkanlığa dayanması tümevarımsal bir tarzda ele alınabilir. Bkz. Ebû Hâmid e-Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, çev.: Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), s. 336-357. Gazâlî'nin eleştirilerinin temeli İbn Sînâ (980-1037)'nın İlahiyat adlı eserinin ilk konusundaki illet ve malûl arasındaki ilişki hakkındaki görüşlerine dayanır. Bkz. İbn Sînâ, *Kitabü'ş-Şifâ, İlâhiyât*, çev.: Ekrem Demirli ve Ömer Türker, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), s. 28-44. Ancak tümevarımı daha detaylı biçimde ele aldığından dolayı bu eleştiri David Hume'a nispet edilmiştir. Çünkü o, bu eleştiriyi daha sistematik hale

Sözgelimi, meşhur örnekte olduğu gibi bugüne kadar tespit edilebilen bütün kuğuların beyaz olmasından yola çıkılarak "Bütün kuğular beyazdır" önermesi oluşturulursa, bulunan tek bir siyah kuğu bu önermenin yanlış olduğunu ortaya çıkaracaktır. Nitekim Avustralya'da siyah bir kuğu bulunduğu iddia edilmiştir.[17] Eğer bu iddia doğru ise kuğu olmak için özsel bir nitelik olarak düşünülen beyazlığın öyle olmadığı ortaya çıkmış olacaktır.[18]

Tümevarım sorununun mantıki güçlüğüne ilk değinen kişi David Hume (1711-1776) olarak bilinirken, bu problemi, bilimde tümevarıma yer olmadığı ve bilimin mantığında onun bir fonksiyonunun olmadığı yönünde yorumlayan Karl Popper (1902-1994)'dır.[19] Tümevarıma azami düzeyde güvensizlik duyan Popper'a göre, tümevarım metodu kullanılarak oluşturulan bir teorinin lehine çok sayıda örnek olsa bile, halen potansiyel olarak teorinin yanlışlığını ortaya çıkarabilecek denenmemiş sonsuz sayıda durum vardır. Buradan yola çıkarak Popper, doğrulamanın doğru bir yöntem olmadığını, bilimin "yanlışlama" yöntemini kullanması gerektiğini iddia

---

getirmiştir. Detaylı bilgi için bkz. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, s. 108-118.

[17] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 14.

[18] Aslında bunun için de karşıt teori üretilmiştir. Mesela bu kuğunun hasta olduğu iddia edilmiştir. Netice itibariyle bu karşıt teoriler de tümevarım sorununun üstesinden gelebilecek nitelikte değildir. Çünkü mantıken önceki deneyimler gelecekteki muhtemel hadiseleri zorunlu olarak belirlemez. Onlar sadece kestirimde bulunma imkânı sunar.

[19] Karl R. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, çev.: İlknur Aka ve İbrahim Turan, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), s. 51-54, 62-63; John Vickers, "The Problem of Induction", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), ed.: Edward N. Zalta, URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/induction-problem/> [15.10.2015].

etmiştir. Ona göre, deneyimsel kanıttan ancak teorinin yanlışlığı çıkarılabilir. Bu da ancak tümdengelimsel yolla olabilir. Ayrıca o, bilimsel teorilerin yanlışlanmaya açık olması gerektiğini, ancak yanlışlanmaya açık teorilerin bilimsel diye nitelenebileceğini iddia etmiştir.[20]

Polkinghorne, eğer bilimin yöntemi bundan ibaret olarak görülürse, bilimin işleyişinin, doğasının ve bilimsel yolla elde edilen bilgilerin şüpheli hale geleceğini iddia etmektedir. Çünkü tümevarımın sonuçları bu yöntemin kullanılışını problemli hale getirecek derecede sorunlu ise, uzun zamandır onu kullanan bilim de aynı şekilde sorunlu hale gelecektir.[21] Böyle bir iddianın doğruluğunu tespit etmek için bilimsel girişimlerin tarihsel gelişimine bakmak gerekir. Aslında bilim tarihi Popper'ın tezini yalanlar nitelikte başarılarla doludur. Hume ve Popper, eleştirilerinde haklı olmalarına rağmen, bu haklılığın bilimin pratikteki başarılarına gölge düşürebilecek düzeyde olmadığı görülür. Bu iki filozofun eleştirilerini aslında bilimsel girişime değil, bilimsel girişimin mutlak doğru bilgiye erişme iddiasında olan kesimine yöneltilmiş eleştiriler olarak görmek daha uygundur. Çünkü eleştirel gerçekçi düşünce biçimi, bilimsel çalışmayı değişime açık, düzeltilebilir, gerçeğe yakın bir anlayış olarak görür. Ayrıca tümevarım yöntemi uygun düzeyde kullanıldığında fayda sağlar. Bilim tarihi de bunu doğrular niteliktedir.[22]

---

[20] Polkinghorne, *One World*, s. 22-23; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 14.

[21] Polkinghorne, *One World*, s. 23.

[22] Aslında bilimin başarıları ve başarı kriterleri konusunda da itirazlar vardır. Ancak bunların biliminkinden daha iyi bir alternatif ortaya koydukları söylenemez. Bu yüzden eleştirilebilir tarafları olsa da bilimin teknoloji, insan sağlığı ve evreni keşfetme gibi konulardaki faydaları yadsınamaz.

Popper'ın anlayışının eksiklerini gidermeye çalışan Imre Lakatos (1922-1974), "Araştırma Programı (*Research Program*)" çerçevesinde yaklaşımını ifade etmiştir. Lakatos, bilimsel girişimlerin tartışılamaz temel varsayımlardan oluşan bir çekirdek unsur taşıdığını, teorinin bu yönünün emniyet kemeri görevi gören değişime açık "yardımcı hipotezler (*auxiliary hypotheses*)" vasıtasıyla deneysel sonuçların direkt etkisinden korunduğunu iddia etmiştir. Ona göre, zamanla bir program (teori) yardımcı hipotezlerle korunması güç, bozucu (*degenerative*) hale gelebilir, bu durumda yeni bir program araştırılmalıdır. Mesela, Einstein'ın gezegen hareketleri hususunda daha verimli teorisi geliştirildiğinde, Isaac Newton (1643-1727)'un programının başına gelen tam olarak budur. Her ne kadar Popper'ınkine nazaran daha ikna edici olsa da, bir araştırma programının nasıl keşfedildiğinin tartışmalı olması bu yaklaşımın eksikliği olarak görülmüştür.[23]

Bu noktada Polkinghorne, bilimsel faaliyette "örtük beceri (*tacit skill*)" olarak nitelediği kişisel düşüncenin rolüne vurgu yapan Michael Polanyi (1891-1976)'nin düşüncelerine kulak vermek gerektiğini düşünmektedir. Polanyi'nin temel tezine göre, her ne kadar bilim kişisel olamayan evrenle ilgili olsa da, nihayetinde onun araştırması kişisel aktivitelere dayanır. O zaman bilimsel faaliyetler, öznesi insan olduğundan dolayı içerisinde kaçınılmaz olarak insana ait (çevre etkisinden arındırma, doğrulayıcı delilin yeterliliği vb.) örtük beceriler, hüküm aktiviteleri barındırırlar. Anlatabileceğimizden daha fazlasını bildiğimizi[24] düşünen Polanyi, bilimsel girişimde

---

[23] Lakatos, *The Methodology of Scientific Research Programmes*, s. 47-52; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 15.

[24] Polanyi, "Anlatabileceğimizden daha fazlasını biliriz (*We know more than we can tell*)" ifadesini sık kullanır. Bu ifade onun bilim anlayışını hakkında önemli ipucu sunan bir ilke söz olarak kabul edilebilir.

bilim camiasının değerlendirilip elenmeye tabi olan, insanın yaratıcı rolüne vurgu yapmaktadır. Bu yüzden kendi bilim anlayışına, aynı zamanda eserinin de adı olan "Kişisel Bilgi (*Personal Knowledge*)" adını vermiştir.[25]

Evreni anlama çabası olarak bilimin, evrendeki varlık çeşitlerini algılayabilecek kriterler ve yöntemler edindiği takdirde gerçeğe yakın bilgi edinme olasılığının da yükseleceğini savunan Polkinghorne, Arthur Eddington (1882-1944)'ın, evreni anlamaya çalışan bilim adamlarını, belli bir uzunluğun altındaki balıkların ağa takılmayacağı genişlikte gözü olan bir ağ kullanıp denizde ağa gelenlerden daha küçük balıkların olmadığını söyleyen balıkçıya benzetmesine de ayrıca vurgu yapmaktadır. Bu, evren hakkında algıladığımızı düşündüğümüz hakikatin (veya hakikat algısının) gözlem usullerimizin bir ürünü olduğu anlamına gelmektedir.[26] Polkinghorne, evrenin, tuhaf ve hassas bir yapıya sahip olduğunu düşünmektedir. O, sık sık rasyonel önsezi kabiliyetimizin oldukça miyobik olup, nesnelerin olasılıklı halleri tarafından sınırlandırıldığına değinmektedir. Ona göre, bu durumda, bilimin başarı sınırlarını dar çerçeveli bir idrak olarak belirlemek daha gerçekçidir. Böyle bir bilim anlayışına göre bilimin hedefi de evreni hiçbir zaman tamamlanmayacak ama geliştirilebilecek biçimde anlamaya çalışmak olmalıdır.[27]

Bkz: Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, (yy.: Routledge, 2005), s. 2-33.

[25] Polkinghorne, *One World*, s. 16-17; Polkinghorne, *Science and Theology,* s. 15; Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 36.

[26] Polkinghorne, *One World*, s. 27.

[27] Polkinghorne, *One World*, s. 26-27.

Bilim dünyasında zaman zaman köklü değişimler gerçekleşir. Ağırlıklı olarak bu değişimler üzerine çalışan Thomas Kuhn (1922-1996), bu köklü değişimler üzerine bir bilim felsefesi geliştirmiş ve onlara "paradigma değişimi (*paradigm shift*)" adını vermiştir. Sözgelimi, Kuhn, cismin kütlesinin sabit olduğunu iddia eden Newtoncu paradigma ile cismin hareketine göre kütlesinin de değişeceğini ileri süren Einsteincı paradigma arasında bir kıyaslama bile yapılamayacağını düşünmüştür. Hatta bu iki paradigma arasındaki fark ona göre, o derece büyüktür ki, Newton ve Einstein birbirleriyle konuşmaları durumunda karşılıklı olarak neden bahsettiklerini bile anlayamayacaklardır.[28]

Aynı şekilde, Newton mekaniğinin[29] evrene yüklediği belirlenimci özelliğin, kuantum mekaniğinin getirdiği yeniliklerle mikro âlemde belirlenmezci bir yapıya bürünmesi de bahsedilmeye değer bir meseledir. Bu iki teori arasındaki farkın, aynı nesneye farklı paradigmatik bakışla alakalı olduğunu düşünen Kuhn, ikisi arasında herhangi bir temas ve kıyas noktası bulunmadığını öne sürmektedir. Ona göre, kıyas kabul etmez (*incommensurable*) iki paradigma arasında rasyonel bir tercih de mümkün değildir. Buna paralel olarak, hangi paradigmanın benimsenmesi gerektiği noktasında toplumun rızasından daha yüksek bir standart yoktur.[30] Kuhn'un yaklaşımı açısından

---

[28] Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev.: Nilüfer Kuyaş, (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2015), s. 120-130, 181-275; Polkinghorne, *One World*, s. 18; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 11-12.

[29] Mekanik, kuvvetlerin maddeler ve hareketler üzerine etkisini inceleyen fizik dalı olarak tarif edilir. Bkz.http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5620f79baa3611.81676558, [16.10.2015].

[30] Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, s. 285-293; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 11; Polkinghorne, *One World*, s. 18. Kuantum konusu, çalışmanın temel meselelerinden biri olup, ağırlıklı

“bilim topluluğu” kavramı da önemlidir. Bilimsel devrimlerin nasıl gerçekleştiğini anlamak için, bilim toplumundaki delillendirme yöntemlerini incelemek gerekir. Bu durum, yeni bir bilimsel bakış açısının neden daha hızlı veya daha yavaş kabullenildiğini anlamamıza yardım etse de, yeni fikirlerin nasıl benimsendiğini açıklamaz. Zaten Kuhn da daha sonra bu görüşünü yumuşatmıştır.[31] Polkinghorne, bu durumu doğal olarak genel anlayışı çerçevesinde yorumlamaktadır. Daha önce geçtiği üzere, ona göre, bilimsel teoriler evren hakkında oluşturulan haritalardır. Hiçbir harita, evren hakkında söylenmesi gereken her şeyi söyleyemez. Ölçeği değiştirmek, yeni ve beklenmedik özelliklerin keşfi için faydalı olabilir. Ama yine de ölçekleri farklı olsa da iki harita, evreni resmetme yönünden özdeştir.[32]

Bu açıklamalardan Kuhn’un, evrenin makro yapısına odaklı belirlenimci bir resim çizen Newtoncu paradigmanın, evrenin mikro yapısına odaklı belirlenmezci bir görüntü veren kuantum paradigmasından farklılığının düzlem farklılığından kaynaklandığını iddia ettiği anlaşılmaktadır. Ancak ikisi de fiziksel hadiselerin doğru biçimde anlaşılmasına ve buradan yasa temelli bir çıkarımda bulunulup bulunulamayacağına dair girişimler olarak değerlendirilebilecek iki teorinin kıyas veya temas noktalarının olmadığını savunmak kolay değildir. Aksine, odak noktalarının farklı olduğunu veya her birinin çizdiği resimdeki farklılığın sadece ölçek değişikliğinden kaynaklandığını iddia edenler de vardır. Sonuç olarak, bu iki mekanik

---

olarak ikinci bölümde işleneceğinden dolayı, burada detaya girmeden Kuhn’un paradigma değişikliğini gösterir nitelikteki açıklamasıyla yetinilmiştir.

[31] Polkinghorne, *One World*, 18-19.

[32] Polkinghorne, *Science and Theology*, 11-12.

teori hakkında hangi açıklamanın benimsendiğine bakılmaksızın, evrenin yapısını açıklamada ikisinin de işe yaradığı rahatlıkla savunulabilir.

Bilimin rasyonel bir disiplin olduğu düşüncesine karşı çıkan düşünürlerden biri de Paul K. Feyerabend (1924-1994)'dir. Feyerabend, bilimsel teori seçiminin belirli bir kuralının olmayışını, bilimsel serbestliğin baskın ilkesi olacak şekilde yorumlamaktadır. O, bilimde ilerlemeyi engellemeyen tek ilkenin "her şey gider (*everything goes*)" olduğunu iddia etmektedir. Kısacası, gerçeklik iddiasına dair her alanın söyleyecek sözü olduğunu düşünür.[33] Bu düşünceyle o, bilimin sadece belirli bir grubun hakikat iddialarına indirgenmemesini amaçlamaktadır. Ama böyle bir bilim anlayışının farklı, hatta zıt yaklaşımları hangi noktalarda uzlaştırabileceğini tahmin etmek oldukça güç gözükmektedir. Çelişen hakikat iddialarının aynı oranda doğruluk değerine sahip olabileceğini düşünmek, insanı ancak sübjektivizm bataklığına sürükleyecektir. Burada üzerinde durulması gereken nokta, Feyerabend'ın düşüncesini diğerlerine tercih etmenin gerekçesinin ne olabileceği meselesidir. Eğer bilimde bir teoriyi diğerine tercih etmede rasyonel bir temel yok ise, onun bu yaklaşımını diğerlerine tercih etmenin de bir dayanağı yok demektir. Aslında Feyerabend'ın bilimsel teorileri tercih etme noktasında rasyonel temel olmadığı düşüncesi hatalı gözükmektedir. Çünkü olgusal durumlara karşılık gelmesi, ekonomiklik, sadelik vb. hususlar bir teoriyi diğerine üstün kılan hususlar olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında, daha önce farklı iddialara cevap olarak verilen faydalılık-verimlilik ve gelişme gibi durumlar, bu iddialara karşı da tekrarlanabilir. Doğaya mutabık açıklama yapma konusunda bütün teorileri özdeş kabul etmek makul değildir. Polkinghorne'un

[33] Polkinghorne, *One World*, s. 19.

bizce de makul gözüken düşüncesine göre bir teori, diğerlerinden daha verimli olduğunu gösterirse, bu onun tercih edilmesine temel teşkil edebilir. Bunu da iki şekilde yapar: Yorumladığı verinin alanı genişlediğinde hala onunla başa çıkma yeteneğiyle ve teorinin oluşturulmasında göz önünde bulundurulmayan doğru sonuçlara sahip olduğunun gösterilmesiyle.[34]

Pratikteki başarılar ya da başarısızlıklar da teorilerin verimlilik göstergeleridir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, açıklama, verimlilik, ekonomiklik, kapsamlılık vb. ölçütlerin bir teoriyi diğerine tercih etmede yeterince rasyonel gerekçeler sunabileceği söylenebilir. Teoriler arasındaki farklar görmezden gelinemeyecek kadar açıktır. Bilimsel teorilerin zamanla güvenilirliğini kaybetmesi, bilimsel teori girişimlerinin değerini düşürmez. Hataların düzeltilmesi yoluyla gerçeğe daha çok benzeme bilimin mütevazı ideali olmalıdır. Bu tarz bir çalışma şeklini benimseyen bilimsel girişimin rasyonel temelden yoksun olduğunu söylemek kolay değildir.

Sonuç itibariyle, Polkinghorne'un da benimsemiş olduğu eleştirel gerçekçi perspektiften bilim, evreni anlama ve açıklama girişimi olması itibariyle ön plana çıkmaktadır. Bilimsel girişimin günümüze kadar önemli değişimler geçirdiğini belirtmemiz gerekir. Deney ve gözlemlerden yola çıkarak, evrenin yapısını açıklayıcı genel yasalara ulaşmayı amaçlayan bu girişimin tümevarım metodunu kullanmasından ötürü ulaştığı bilginin mutlak gerçekliğe eşitlenmesi imkânsız gözükmektedir. Ancak bu durum, onun insan için en faydalı faaliyetlerden biri olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Fakat, bu realite bilimin ulaştığı her deneysel sonucun mutlak hakikat olduğu iddiasından vazgeçmesi gerektiği sonucunu doğurmaktadır. Bilimin

---

[34] Polkinghorne, *One World*, s. 29.

ayırt edici niteliklerinden birisi onun düzeltilebilir olmasıdır. Bilim tarihinde bu düzeltmelerin somut örnekleri yeterince mevcuttur.

Polkinghorne'a göre, herhangi bir bilimsel teori, evreni veya bir parçasını anlama ve açıklama çabası olarak görülmelidir ve bu bilimsel teoriye olgularla uyuşmasıyla doğru orantılı olarak değer biçilir. Bu yönüyle bakıldığı zaman tıpkı teolojide olduğu gibi bilimde de "anlamak için inanmak"[35] kaçınılmaz olur. Yani, teoriye, olguyu anlamak için benimsenen bir inanç olarak bakılabilir. Yine inançta olduğu gibi bilimde de kişisel bir değerlendirme durumu mevcuttur.[36] Kanaatimizce, bu hususlar bilime olan saygıyı azaltmaz, aksine onun diğer hakikat iddiaları üzerindeki baskısını ortadan kaldırmak suretiyle bilimi gerçeklik yelpazesinde ait olduğu konuma yerleştirerek gerçek değerini ortaya çıkarır. Popülerliğiyle belli dönemlere damgasını vuran düşünceler, sağduyulu yaklaşımlar sayesinde er geç gerçek değerine yakın bir biçimde konumlanacaktır. Bu yüzden, bilim adamlarının diğer gerçeklik anlayışlarıyla yüzleşmesi kaçınılmazdır.

Dinin bilim ile ilişkisinin olabildiğince doğru bir biçimde değerlendirilebilmesi için, bilim gibi dinin tabiatı hakkında söylenebileceklerin de ortaya konulması gerekmektedir. Bunu yapabilmek için, dini iddialar rasyonel bir değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Dinin temelinde insanın duyularına doğrudan konu olmayan bir Tanrı[37]

---

[35] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 36.

[36] Polkinghorne, *One World*, s. 31.

[37] Daha önce belirttiğimiz üzere bu çalışmada din ve Tanrı kavramları teistik dinlerin din ve Tanrı anlayışlarını karşılayacak şekilde kullanılacaktır.

inancı vardır.[38] Bu inancın rasyonelliğini tespit etme yönteminin bilimin rasyonalite anlayışından farklı olması doğaldır. Esasında bilim ve dinin açıklama çabası içerisinde olduğu alan birbirleriyle tam olarak örtüşmez. Bilimin araştırma alanı sadece duyu nesnesi âlem iken, din, duyu âlemini içine alan ama duyu ötesi âlemine de referansta bulunan bir araştırma alanına sahiptir. Buna rağmen, din de bilim gibi insanın içinde yaşadığı dünyayı uyumlu ve tatmin edici biçimde anlama ve varlıkların doğasının değişik yönlerini doğru biçimde keşfetme girişimidir. Bu yüzden, aralarında bir etkileşimin bulunması sürpriz değildir. Hatta din ve bilim karşılaştırmalı olarak incelendiklerinde, iki alanın doğasında zannedilenden daha fazla benzerliğin ortaya çıkması beklenebilir.

Polkinghorne, bilimde olduğu gibi dinde de anlama çabalarının belli aşamalardan geçerek geliştiğini belirtmektedir. Bu durumda ilk olarak mevcut bilgilerden ve algılardan yola çıkılarak bir inanç benimsenir, daha sonra bu inanç deneyimle ilişkilendirilir, buraya kadar elde edilenlerin bütünlüklü bir kavramsal-fikirsel keşfi yapılır ve son süreçte söz konusu inanç, olası en geniş deneyime denk gelecek şekilde genelleştirilir.[39] Yalnız bunlar oldukça hassas süreçlerdir. Anlama arayışı sonucunda, eğer sınanan inanç bu aşamalardan sağlam bir şekilde geçerse, o inanç savunulabilir bir anlayış derecesine yükselir.

Dinin, mevcut gerçekliğin rasyonel bir biçimde keşfedilmesini hedefleyen bir düşünce ve inanç geleneğini içermesi hususu, Polkinghorne'un görmezden

---

[38] Polkinghorne, *Science and Theology,* s. 18; Polkinghorne, *Science and Religion,* s. 12; Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 48-49.

[39] Polkinghorne, *Science and Creation,* s. 26.

gelmeyeceği kadar önemli bir meseledir.[40] Ona göre, dinin temeli, ritüele ve ahlaka dayalı olan boyutlarından öte, esasında bu *inançsal* boyuta dayanmaktadır. Polkinghorne, dini düşünceyi hakikatle ilişkilendirmeyen, hatta onu pejoratif anlamda gizemli ve sorunlu iddialardan ibaret gören, onu aydınlığın karşısında duran karanlık sembolü olarak algılayan anlayışların ancak duruma rasyonellik temelinde yaklaşmayan, dayanaktan yoksun duygusal iddialar olarak görülebileceğini düşünmektedir.[41] Polkinghorne'un ifadesiyle dini inanç, gözlerini kapatıp, dişini sıkarak imkânsıza inanmak demek değildir. İnancın içinde bağlanma olması onu körü körüne yapılan bir aktiviteye dönüştürmez, çünkü dindeki bağlanma gerekçelidir.[42]

Din, evrendeki güzelliği, onu bilimin konusu olmaya elverişli kılan açıklık ve şeffaflığı, onun Tanrı'nın zihni tarafından takdir edilmesine bağlamaktadır. O, kendini fiziksel alanla sınırlı tutmamakta, fiziksel olanın Tanrı gibi metafizik unsurlarla ilişkisini irdeleyerek daha geniş bir alan üzerine hakikati resmetmeye girişmektedir. Polkinghorne'un din-bilim ilişkisine dair yaklaşımının temelini ortaya koyan bir analojiyle ifade edecek olursak, din ve bilim disiplinleri aynı maksada yönelik arayışlarından dolayı temelde kuzen olarak düşünülmelidirler.[43] İnsan aklı, bilimin

---

[40] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 47.

[41] Polkinghorne, *One World*, s. 32; Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 47-48; John Polkinghorne, "The Nature of Theology", *The Polkinghorne Reader: Science, Faith and The Search for Meaning*, ed.: Thomas Jay Oord, (yy.: Templeton Press, 2010) içinde, s. 79. Son kitaptaki değinilen makale "One World" kitabından alıntı olduğu için bu kitabın ismini zikretmekle yetineceğiz. Söz konusu kitap, Polkinghorne'un çeşitli kitaplarındaki makalelerden derlenerek oluşturulmuştur.

[42] Polkinghorne, *Serious Talk*, 47-48.

[43] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 13; Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 47.

çalışmalarını bütünlüklü bir hakikat için yeterli görmemekte, "nasıl" sorusuna cevap bulduktan sonra bilimin cevaplama potansiyelini aşan bir "niçin" sorusuyla arayışına devam etmektedir. Bilimin kendini sınırladığı alanın dışında kalan cevaplar gerektiren bir sorgulama faaliyetinin bilim tarafından açıklığa kavuşturulmasını beklemek makul gözükmemektedir.

Geleneğin sadece dinde değil bilimde ve felsefede de önemli bir başvuru kaynağı olduğuna değinen Polkinghorne, özellikle bilimsel çalışmada her bireyin çalışmaya sıfırdan başlamasının zorunlu olması durumunda, bu durumun bilimsel gelişimin önüne ciddi anlamda set çekeceğini dile getirmektedir. Bilimin kümülatif karakteri, ilerlemenin önemli paydaşlarından biridir. Onun da vurguladığı gibi, dogma ve dışardan bilgi alma durumu bütün insani faaliyetlerin zorunlu olarak başvurduğu bir yoldur.[44] Gelenek ile yeniliğin dengeli ve uyumlu birlikteliği kullanıcılarına daha fazla fayda sağlayacaktır. Yenilik, hataları düzeltmek ve yeni gelişmelere ön ayak olmak için bir gereklilik iken, gelenek de yeni girişimin düzelticisi ve yön göstericisi olması ve meselenin sadece çağdaş paradigmalar çerçevesine hapsedilmesini önlemesi bakımından önemlidir.

Polkinghorne'un sık sık dile getirdiği gibi, müminlerin çoğunluğunun Tertullian (160-220) gibi "inanıyorum, çünkü saçmadır" saikiyle inanmayı tercih ettiğini düşünmek fazla indirgemeci bir yaklaşım olur.[45] Bilakis, teistik din geleneğine mensup olanların çoğunluğunun makul olduğu için ya da Augustine (354-430)'in tabiriyle "anlamak için inanıyorum" anlayışıyla imanını gerekçelendirdiği görülür.

[44] Polkinghorne, *One World*, s. 33-34.

[45] Polkinghorne, *One World*, s. 32; Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 47-48.

Polkinghorne, benzer şekilde, Anselm (1033-1109)'in 'anlama arayışındaki inanç' ifadesinin aynı düşünceyi desteklediğini de ekler.[46] Ona göre, Alfred N. Whitehead (1861-1947), din ve bilim arasında bir karşılaştırmaya giderek, tıpkı fiziksel bilimlerin insanın duyu tecrübesine konu olan gerçeklikleri kesin bir şekilde sistemleştirme girişimleri olması gibi, dini inançların da insanın dini tecrübesine konu olan doğruları kesin ve açık biçimde formüle etme girişimleri olduğunu iddia etmektedir. Polkinghorne, Whitehead'in bu iddiasından iki önemli sonuç çıkarır: Birincisi, iki alanın da tecrübeyi anlama ve düzenleme ile ilgilendiğini ortaya koymasıdır. İkincisi ise, onun insanın hakikatle ilişkisi konusunda, insanın dini tecrübesine de meşru bir alan tanımasıdır.[47]

Teolojinin iddialarının düzeltilebilir olmadığı yönündeki eleştiriler hakkında ilk söylenmesi gereken, teolojinin bütün iddialarını aynı kategoride değerlendirmenin mümkün olmadığıdır. Örneğin, dinlerde Tanrının varlığı konusu değiştirilemez hakikatlerden, hatta hakikatin özü olarak kabul edilirken, Tanrı'nın evrenle ilişki biçimi veya kutsal kitaplarda O'nun hakkında geçen bazı ifadeler dönemin anlayışına uygun şekilde düzeltilebilir unsurlar barındırabilmektedir.[48]

Ayrıca değiştirilebilir iddialara sahip olmanın rasyonel değeri de tartışılmalıdır. Örneğin, Polkinghorne, deney ve gözlem metotlarını kullanan bilimin,

---

[46] Polkinghorne, *One World*, s. 34.

[47] Polkinghorne, *One World*, s. 34-35.

[48] Bu durumun bir örneğini Hıristiyanlıktaki, dünyanın galaksinin merkezinde olup olmadığı ile alakalı tartışma oluşturur. Benzer bir yaklaşımı İslam dininin kutsal kitabında, Alâk Suresinin tefsirinde gözlemlemekteyiz. "O insanı alâktan yarattı" (Alâk, 96/2) ayetinde geçen "Alâk" ifadesinin anlamı tıbbi gelişime uygun olarak değişikliklere uğramıştır.

eleştirel gerçekçi bir perspektiften bakıldığında insanın sınırlı yapısını ve onun evren algısının mutlak olamayacağını hesaba katarak amacını "gerçeğe yakınlık" ile sınırlandırmasını makul görmektedir.[49] Ancak kanaatimizce, bu sınırlılıklarla muallel olmayan bir Tanrı tasavvuruna sahip olan dinin, Tanrı'dan geldiğini iddia ettiği hakikatleri de aynı şekilde salt "düzeltilebilir" girişimler olarak görmenin zorunlu olduğunu gösterir nitelikte bir dayanak yoktur. Yani din, hakikatin mahiyetiyle alakalı olarak benimsediği inançların, Tanrı'ya dayanmaları açısından, insanın ulaşabileceği en üst düzey hakikatler olduğunu iddia edebilir. Böyle bir iddiada mantıki bir tutarsızlık da bulunmaz.

Bilim, dinin değiştirilmez hakikat iddialarının olgularla uyumlu olup olmadığını fenomenlerden yola çıkarak sınayabilir. Fakat hatırlanmalıdır ki, böyle bir sınama ancak dinin fiziksel alanla alakalı boyutuyla sınırlı olabilir. Çünkü bilim kendini bu alanla sınırlandırmıştır. Dinin, kendi iddialarıyla ilişkili olarak, fenomenal alanı da içine alan ama onları aşan boyutları da içeren bir faaliyet alanına sahip olduğu söylenmelidir. Polkinghorne, dinin, bilimin eleştirilerini, rasyonel olmaları durumunda dikkate alması gerektiği düşüncesindedir. Fakat ona göre, gerçekliğe (yakınlığa) ulaşma faaliyetlerinde bilimin takip ettiği yolu izlemek din için bir zorunluluk değildir.[50] Burada Polkinghorne, bizce çok önemli bir ayrıma dikkat çekmektedir. Bilimin doğasını keşfe yarayan metot ile hakikat özdeş değildir. Kısmi hakikate giden yol ile bütüncül hakikate giden yol da birbirine denk olmak zorunda değildir. Buna karşın, bilimin metodunu kullanmanın zorunlu olmayışı bir düşünce

---

[49] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 20.

[50] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 20.

biçiminin makul olmayan bir metot veya anlayış benimsemesini meşru kılmaz. Bilimin kendi metoduyla elde edemediği gerçekliği, hiçbir gerçeklik arayışının başka hiçbir metotla elde edemeyeceğini savunmanın akli bir gereklilik olduğunu iddia etmek de mümkün değildir. Din, kendi önermelerinin insani sınırlar dâhilinde ulaşılabilecek nihai gerçeklik anlamına geldiğini, dini gerçeklikle bilimsel gerçeklik arasında eğer farklılık tespit edilirse bunun bilimin adeta sürekli hakikat yolunda olmasından kaynaklandığını iddia edip, böylece bilimin değişmez gerçekliğe yaptığı eleştirileri savuşturduğunu ileri sürebilir. Ancak bu her meselede mümkün olmayabilir. Mümkün olan meselelerde de bu iddiayı doğrulamak yine iddia sahibine düşmektedir.

Polkinghorne, dogma ve genel geçer bilginin insani aktivitelerin zorunlu bir öğesi olduğunu düşünmektedir. O, insanın, bir konuda kişisel hükmün rolünün arttığı oranda geçmiş düşüncelerin düzeltici etkisine ihtiyaç duyacağını savunmaktadır. Ama bu konuda bilimin daha az etki altında olduğunu da belirtmektedir. Polkinghorne, dinin manevi liderlerin görüşlerine değer verdiğini, Roma İmparatorluğunun kıyı kentlerinden birindeki gezgin bir marangozun en doğru Tanrı anlayışına sahip olmasının önünde bir engel olmadığını ifade etmektedir. Polkinghorne, geçmiş çağların bilgeliğine başvurmanın onlara mutlak bağımlılığı gerekli kılmayacağı görüşündedir. Ona göre her nesil inandığı dinin itikat esaslarını içselleştirebilmelidir. Daha sonra sözü değişebilme/düzeltilebilir olma meselesine getiren Polkinghorne, bu konudaki düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

> Teoloji de bilim gibi düzeltilebilirdir. Onun açıklamalarında değişmez olan hiçbir şey yoktur. Onların daha detaylı bir araştırma gerektirdiği ortaya çıkarsa, o zaman onlar terk

> edilir. Teoloji, hakikat (*truth*) ve gerçeğe benzeme (*verisimilitude*) arasındaki farkı çok daha önce anlamıştır; her Tanrı imajı, gerçeklik yolunda yıkılması gereken bir idoldür.[51]

Polkinghorne'a göre dindeki hatalı düşüncelerin tıpkı bilimde olduğu gibi terk edilmesi lazım gelir. O, Tanrı'nın her tasvirinin hakikat arayışı içerisinde zamanla yıkılacağını iddia eder.[52] Onun bu hususta ne demek istediği biraz belirsiz olsa da, bu konuda ona katılmak mümkün gözükmemektedir. Çünkü Tanrı'nın her tasvirinin yıkılacağını söylemek O'nun değişmez bir takım niteliklere sahip olmadığını iddia etmekle aynı kapıya çıkmaktadır. Bu durumda Tanrı'nın varlığı söz konusu olmayacaktır. Eğer Polkinghorne'un kastettiği insanın Tanrı'ya dair algısında değişikler olabileceği ise, bu anlayış makul gözükmekle beraber bunun sınırlarının

---

[51] Polkinghorne, *One World*, s. 34. Son cümlenin orijinali şu şekildedir: "*Theology has long understood the distinction between truth and verisimilitude; every image of God is an idol which has to be broken in the search for Reality*". Bkz. Aynı yer.

[52] Polkinghorne, *One World*, s. 34. Bu konuda Polkinghorne'un odaklandığı husus, dinin değişime kapalı bir inanç ve düşünce sistemi olmadığıdır. Teistik dinlerde Tanrının doğrudan veya dolaylı olarak net bir şekilde açıkladığı hususların dışında kalan, dini geleneğin yorumuna tabi olan hususlarda değişiklik olasıdır. Ama bu geleneğin de Tanrı'nın açık buyruklarına uygun biçimde geliştiği göz önüne alınırsa, her Tanrı tasavvurunun zamanla değişeceğini söylemek mümkün değildir. Bize göre bilimin değişebilirliğiyle dini açıklamadaki değişimleri farklı değerlendirmek gerekir. Fiziksel âlem ile metafizik âlem arasındaki farklılıkları göz ardı ederek ikisinde de değişimi olumlu bir durum olarak görmek gerçekçi değildir. Bunlara ek olarak, Tanrı'nın bilgisinin mutlak gerçeklik ifade etmesinden dolayı O'nun âlemin özüne dair verdiği bilgilerin değişmeyeceğini söylemenin bir tutarsızlık oluşturmayacağını da ifade etmek gerekir. Bizce temel Tanrı tasavvuru değişmez. Bütün nitelikleri değişime tabi olan bir varlık Tanrı olamaz. Asıl risk değişiklik gösterme karakteri olan bir alana göre Tanrı tasavvuru oluşturmaktadır. Bazı gelişmelerin Tanrı'ya veya dine dair söylemlerde farklı açılımlar getirmesi ile değişikliğin çok ayrı şeyler olduğunu belirtmek gerekir.

daha net biçimde izah edilmesi gerekmektedir. Yani bilim, Tanrı algısına tesir edebilir, zamanla daha geniş bir evren anlayışı da geliştirilebilir. Ama onun bir Tanrı tasavvuru oluşturacağını veya bütün Tanrı tasavvurlarını bir şekilde yıkacağını varsaymak için mantıklı bir gerekçe yoktur. Değişmez bazı özsel niteliklere sahip olmayan bir Tanrı anlayışı mümkün gözükmemektedir.

Polkinghorne, teistik din geleneklerinin, her ne kadar içlerinde aynı başlık altında bile birbirinden farklı - bazen zıt- unsurlar barındırsa da ana yapı itibariyle üçlü bir temel üzerine kurulu yapılar olduğuna dikkat çekmektedir. Dinlerin bu üçlü temeli, kutsal metin(ler), gelenek ve akla dayanmaktadır. Bu üç esasın içerikleri ve aralarındaki münasebet, dinden dine, mezhepten mezhebe değişiklik göstermektedir. Bu ilkeler aynı zamanda benzer bir işleve sahip olmalarından ötürü İslam, Yahudilik ve Hıristiyanlığın özünü oluştururlar. Kutsal metinler, dinlerin temel öğretilerinin ve her bir dinin tarihindeki bazı önemli kişilerle olayların kayıtlarıdır. İkinci esas olan gelenek, dini tecrübe kayıtlarıdır. Burada kişisel insani tecrübelerin toplamından çok, Tanrı'nın insanlıkla sürekli iletişimi ve bu iletişim sonucunda oluşan birikim kastedilmektedir. Bu birikimin uygulama yönü ağır basmaktadır. Üçüncü temel olarak, akıl ise Polkinghorne'un deyimiyle 'sağduyunun uygunsuz zorbalığı için bir örtü'[53] değil, dini iddiaların rasyonel değerini ve onların diğer gerçeklik iddiaları ile ilişkisini ortaya koyan önemli bir enstrümandır. Ona göre, kutsal metinler, gelenek ve akıldan oluşan bu üçlü yapı, dini söylemi kişisel alanın sınırlılıklarından çıkararak herkesin rasyonel değerlendirmesine açık hale getirmektedir.[54]

---

[53] Polkinghorne, *One World*, s. 40.

[54] Polkinghorne, *One World*, s. 39-40.

Hıristiyan Batı dünyasında kilise ile bilim adamları arasında gerçekleşen bazı hadiseler, din ve bilim arasında bir mücadelenin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu durum daha sonraki dönemlerde Aydınlanma düşüncesinin de etkisiyle ciddi bir çatışmaya dönüşmüştür. Elektronların ve kuarkların hakikatte mevcut nesneler olmadığını, bunların bilim adamlarının gözlemlerinden hareketle vaziyeti kurtarma girişimlerinin sonucu ortaya çıkan ifade tarzları olduğunu iddia edenler (pozitivistler) olduğu gibi, dinin de insanın fizyolojik ve zihinsel ihtiyaçlarının sonucunda geliştirilmiş bir söylem olduğunu savunanlar olmuştur. Ludwig Feuerbach (1804-1872), bu görüşü ortaya atanların başında gelir. Onun bu düşüncesini Karl Marx (1818-1883), Sigmund Freud (1856-1939) gibi düşünürler de benimsemiş ve devam ettirmiştir.

Bu düşünürlerin savundukları görüşün, gerekçelendirilmiş bir derin düşünceden daha ziyade, yaşadıkları dönemin paradigmasının etkisiyle oluşmuş bir kanaate dayandığı söylenebilir. Bilimin kesinlik ifade ettiğini, dinin iddialarının ise bilim ilerledikçe yanlışlığının ortaya çıkacağını postulat olarak benimseyen bu yaklaşımların, bu kabullerini dayandırdıkları mantıklı bir neden gözükmemektedir. Sonuçta bu söylem, dönemin anlayışını bir ön kabul olarak alıp, bunu spekülatif bir biçimde destekleme girişimlerinden öteye geçememiştir. Mesela, Freud, bilimin dine karşı savaşının psikoloji ayağını üstlenerek, dinin insan inşası olduğunu temellendirmeye çalışmıştır.[55] Ancak bu çabası onu bazı yanlışlara sürüklemiştir.

---

[55] Freud'un bu konudaki görüşleri için bkz. Sigmund Freud, "Takıntılı Eylemler ve Dinsel Uygulamalar", *Dinin Kökenleri*, çev. Ayşen Tekşen, (İstanbul: Payel Yayınları, 2012); Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. Kamuran Şipal, (İstanbul: Say Yayınları, 2012); Sigmund Freud, "Musa ve

Onun kurgusuna göre, psikanaliz hem sebep hem de sonuç, hem delil hem medlûl durumundadır ki bu, ciddi bir mantıksal hata gibi gözükmektedir. Bu durum, delil olarak kendini referans verme (*self-referentiality*)[56] çelişkisi olarak karşımıza çıkmaktadır ki, Freud gibi kendi teorisinin bir delili olarak bir başka teorisine referansta bulunma şeklinde tezahür ettiğinde ikna edici bir delil olarak kabul görmesi mümkün değildir.

Bu düşünürlerin, din gibi çok yönlü bir olgunun sadece bir/birkaç boyutunu ele alıp, buradan dinin kökeni ve mahiyetiyle alakalı spekülatif olmaktan öteye geçmeyen mutlak sonuçlar çıkarma çabaları metot açısından oldukça problemli gözükmektedir. Dinin psikolojik yönlerinin mevcudiyeti veya onların dinin yapısında ağır basması, dinin salt psikolojik bir olgu olarak incelenmesine temel teşkil etmez. Dini inançların dış dünyaya dair kurgusunun vakıaya mutabık olup olmadığını ve bu durumun rasyonel değerini soruşturmak daha yerinde bir tavırdır.

Polkinghorne'a göre, bilimde, evren gibi somut bir âlemin tecrübesi üzerine kişisel olmayan bir düşünme ön planda iken, dinde Tanrı gibi kutsal bir aşkın varlığın tecrübesi üzerine düşünme hâkimdir.[57] Bu durum, dinin gerçekliğe giden yolda bilime göre daha zorlu bir zeminde hareket etmesine yol açmaktadır. Tanrı'dan geldiği düşünülen bilgi ve yardımın, bu şartları dinin lehine kolaylaştırması ise avantaj olarak algılanabilir. Sonlu varlığın sonsuzu kuşatması mantıki olarak imkânsız olsa da,

---

Tektanrıcılık", *Dinin Kökenleri*, çev. Ayşen Tekşen (İstanbul: Payel Yayınevi, 2012); Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği: Bilim ve İman*, çev. H. Zafer Kars, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1994).

[56] Brayton Polka, "Freud, Science, and the Psychoanalytic Critique of Religion: The Paradox of Self-Referentiality", *Journal of the American Academy of Religion*, s. 62, No: 1, (1994), s. 59.

[57] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 12.

insanın Tanrı'yı sınırlı düzeyde de olsa bilebilmesi mümkündür. Teistik din anlayışlarının içerisinde Tanrı hakkında konuşmanın ancak apofatik bir tarzda[58] mümkün olabileceğini ve Tanrı'nın zorunlu olarak tanımlanamaz olduğunu savunan bir gelenek mevcuttur. Ama bu yaklaşım teist gelenek içerisinde baskın bir karaktere sahip değildir. Dini geleneklerde bu konuda yaygın olan düşünce, insanın sınırlı yapısıyla kavrayamayacağı yönleri bulunan, buna karşılık, evren içindeki tasarrufları aracılığıyla varlığı ve sıfatları hakkında bilgi sahibi olunabilecek bir Tanrı anlayışı yönündedir.

Tanrı'yı diğer bütün varlıklardan ayırt etme işlevi gören apofatik Tanrı anlayışı, Tanrı'nın âlemin parçası olmadığı hususuna odaklanır. Bu durumun Tanrı hakkında konuşmayı bile imkânsız kılacağı iddiasında bulunanlar olmuştur. Tanrı'nın zaman ve mekân ötesi olması anlamında aşkınlığı makul karşılanabilirken, bu aşkınlığın bilgiye imkân tanımayacağı söylemi için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Çünkü zaman ve mekândan bağımsız olarak var olabilen matematiksel ve mantıksal varlıkların mevcudiyeti bu iddiayı geçersiz kılmaktadır. Buna ek olarak, 'Tanrı hakkında bir şey söylenemeyeceği' ifadesinin de Tanrı hakkında bir şey söylemek anlamına gelmesi hasebiyle içerisinde bir tutarsızlık barındırdığı gözlemlenmektedir. Ontolojik aşkınlık, epistemolojik aşkınlığı zorunlu kılmaz. Yani, Tanrı hakkında doğru bilgiye sahip olma imkânımızın olmadığı düşüncesinin bu söylemi gerekçelendirmesi gerekmektedir. Öbür taraftan Tanrı ile insan arasında ortak bir düzlem olmaksızın insanın Tanrı bilgisine sahip olma ihtimalini de ortadan

[58] Apofatik teoloji, Tanrı'yı olmadığı şeyler yoluyla tanımlamaya çalışan teolojidir. Negatif teoloji veya menfi teoloji şeklinde de isimlendirilir. Bkz. Polkinghorne, *One World,* s. 42.

kaldırmaktadır. Dinlerin Tanrı inanışı, ontolojik aşkınlığı benimsemekte iken, epistemolojik bir aşkınlığı ise desteklememektedir. Dinlerin genel yaklaşımına göre, Tanrı yaratma ve vahiy göndermek suretiyle yani eylemleri ile evrende tezahür etmektedir. Böyle bir tezahürün ilk muhataplarından biri akıl ve gönül sahibi olan insandır. Özet olarak, Tanrı'nın insan idrakine yansıyan yönüyle gizemli gözükmesi, O'nun hakkında irrasyonel düşünceler için bir ruhsat sunmaz.[59]

Tanrı'nın aşkınlığı ile teistik din geleneklerinden birine mensup bir müminin hayatının içerisinde aktif biçimde yer alan Tanrı anlayışının, ontolojik aşkınlık ile epistemolojik aşkınlık arasındaki farkın ortaya konulmasıyla artık daha uzlaştırılabilir görüntü verdiğini belirtmek gerekir. Bu noktada Hıristiyanlıktaki önemli bir anlayışa değinmek yerinde olur. Buna göre, yaratma faaliyeti sonsuz ve sınırsız olan Tanrı'nın kendi isteğiyle bu sınırsızlığı sınırlandırmasıdır. Hıristiyan teologlar bunu "*kenosis* (kaçınma, feragat etme)"[60] kavramıyla ifade ederler. Tanrı, insanlara özgürlük vermek için kendini sınırlandırmayı ve kendinden feragat etmeyi istemiştir.

Tanrı'nın kendini sınırlandırması veya kendi niteliklerinden feragat etme hadisesi aynı zamanda insanın gelecekteki faaliyet alanını da kapsamaktadır. Yani, Polkinghorne'a göre "kenosis" anlayışı gereğince, Tanrı, özgür olan insanın gelecekte

---

[59] Polkinghorne, *One World*, s. 42-43; Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 12; Yine bkz. Mehmet Sait Reçber, "Tanrı'nın Sıfatları", *Din Felsefesi*, ed.: Recep Kılıç ve Mehmet Sait Reçber, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014) içinde, s. 83-85. Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. Mehmet Sait Reçber, *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti*, (Ankara: Kitabiyât, 2013), s. 43-64.

[60] Polkinghorne, *One World*, s. 42,84.

yapacaklarını da bilmez.[61] Bu durum, ona göre Tanrı'nın mükemmelliğine halel getirmez. Aksine, Tanrı'nın bilgisi ancak bilinebilecek olana taalluk eder, oysa gelecekte gerçekleşecek hadise için ortada henüz bilinebilecek bir şey yoktur. Bu sürecin O'nun kendi isteğiyle yönlendirilmesi, yani başka bir varlık tarafından zorla dayatılmamasından dolayı Tanrısal bir zafiyet söz konusu olmamaktadır.[62] Polkinghorne'un teistik din geleneklerinin bazı temel sorunlarını *kenosis* anlayışı ile çözme gayretinin, ortaya daha büyük sorunlar çıkardığı görülmektedir. Örneğin, Tanrı'nın kendi kendini sınırlandırması, Tanrı kavramıyla çelişkili bir durum ortaya çıkarmaktadır. Swinburne'ün de ifade ettiği gibi Tanrı, temel (essential) olan niteliklerinden birini kaybederse varlığını devam ettiremez. Ona göre teizm, Tanrı'nın güçlerinin veya bilgisinin hiçbirini kaybedemez. Tanrı'nın zorunlu bir özelliği de sonsuzluk ve mükemmellik olduğuna göre başlangıcı ve sonu olan hiçbir varlık Tanrı olamayacaktır.[63] Mantıki olarak, Tanrının fiilleri çelişkili, mantıksız durumlara taalluk etmez. Tanrı'nın, kendi bilgisini, kudretini, iradesini vb. sıfatlarını sınırlandırması

---

[61] Bu konuda Swinburne de Polkinghorne'la aynı düşünceye sahiptir. Detaylı bilgi için bkz. Richard Swinburne, *Tanrı Var mı*, çev.: Muhsin Akbaş, (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), s. 7-8.

[62] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 54; Polkinghorne, *One World*, s. 42. Hıristiyanlıkta bu düşünce, asli günah anlayışına kadar götürülmektedir. Bu inanışa göre Tanrı, kendini insan gibi olmasa bile belli oranda sınırlandırmakta, İsa'nın bedeninde insanlığın Tanrısal bir yapıya yükselmesi söz konusu olmaktadır. Aynı zamanda Tanrı da insani olan acı gibi durumlara iştirak etmektedir. İnsanın özgürlüğü sorununa belirli bir açılım getirdiği söylenebilecek böyle bir inancın, küçük bir problemi çözerken çok daha büyük problemlere kapı araladığı görülmektedir. Tanrı'nın insan yapısına, insanın da Tanrı yapısına bürünmesi akla yatkın bir izahı gerektirecek ciddi iddialardır. Diğer Hıristiyan teologlar gibi Polkinghorne'un da bütün dinlerde ortak olan bir probleme çözüm önerisinde bulunurken, ciddi açmazları olan Hıristiyan doktrinlerini rasyonelleştirme çabasında olduğu görülmektedir.

[63] Swinburne, *Tanrı Var mı*, s. 17.

durumu Tanrı olmakla çelişik bir durum ortaya çıkaracaktır. *Her şeyi bilmek,* teist din anlayışlarında Tanrı'nın özsel bir niteliği olduğu için, bu konuda herhangi bir sınırlandırma Tanrı'nın kendi isteğiyle bile olsa mümkün gözükmemektedir. Bu durumda Polkinghorne'un Tanrı anlayışında bazı sorunlu yaklaşımların bulunduğu anlaşılmaktadır.

Polkinghorne'un insana özgürlük alanı açma girişimlerinin haklı bir takım gerekçelere dayanması anlaşılmakla beraber, buradan hareketle vardığı sonucun çözmeye çalıştığı teolojik problemi daha da içinden çıkılmaz hale soktuğu görülmektedir. Şöyle ki, farklı düzeydeki varlıklardan birinin özgürlük alanını genişletmeye veya ona özgürlük alanı açmaya çalışırken, öbür varlığın özgürlük alanından feragat etmesini zorunluluk olarak görmek hatalı bir çıkarım gibi gözükmektedir. Yani, Tanrı'nın insana özgürlük alanı açmak için tanrısal niteliklerden vazgeçmesi gerekli olmamalıdır. Çünkü insana özgürlük alanı sunan bir Tanrı anlayışında Tanrısal bir sınırlılık söz konusu değildir. Tanrısal müdahaleler de insanın özgürlüğünü tamamen geçersiz kılmamaktadır. Sınırlı bir özgürlüğe sahip olan bir insanın, sınırsız bir Tanrı'nın himayesi altında faaliyette bulunmasının çelişkili bir durum ortaya çıkarmayacağı durumlar pekâlâ düşünülebilir. Bunun yanında, bu iki varlığın aynı varlık düzleminde olmadıklarının da bilincinde olmak gerekir.

Olumsal (*contingent*) nitelikteki müstakbel olayların belirsiz olması ile bilinemez olmasını birbirinden ayırmak yerinde olacaktır. Gelecekte olacak bir olayın kendinden önce mevcut olan bir bilgiye neden olmasının aklen imkânsız olduğu, bu yüzden Tanrı'nın geleceği bilmesinin mümkün olamayacağı iddiası ancak Tanrı'nın da insanla aynı zamansal standartlara tabi olmasıyla geçerlilik bulabilir. Buna göre, Tanrı'nın zaman ötesi bir varlık olması durumunda öncelik-sonralık gibi bir durumun

ortaya çıkması imkân dâhilinde değildir. Esasında tanrısal bilgi, tamlık, kesinlik ve değişmezlik niteliklerini haizdir. Ancak bu niteliklerle Tanrı'nın zaman ötesi olması arasında ayrılmaz bir ilişkinin varlığı göze çarpmaktadır.[64]

Tanrı'nın fiilleri söz konusu olduğunda aşkın bir varlıktan bahsediyor olmanın gereği olarak, bazen analojik bir dilin, metaforik ifadelerin kullanılmasının kaçınılmaz olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak Tanrı hakkındaki bütün ifadelerin bu şekilde olması düşünülemez. Aksi taktirde insanın Tanrı'yı tanıması söz konusu olamaz. Bu durumda din dilinin bazen hem Tanrı hem de diğer varlıklar için tek anlamda kullanılması zorunlu gözükmektedir.[65] Tanrısal fiilin insanda olduğu gibi nesneye ontolojik bir yakınlığı zorunlu kıldığını iddia etmek güç görünmektedir. Bu durumda, dinlerin Tanrı'sı, mahiyetini tam olarak anlamadığımız bir biçimde (Tanrı'nın irade etmesiyle veya "ol" demesiyle) ontolojik olarak âlemin parçası olmadan, zamandan ve mekândan münezzeh olarak fiil gerçekleştirme kudretine sahiptir. Bu durumun mantıki bir tutarsızlık oluşturmadığı ortadadır.

Dini ifadelerin bilişsel değeri meselesi Tanrı hakkında konuşma konusuyla yakından ilişkilidir. Çünkü diğer bütün dini ifadelerin doğruluğunun temeli Tanrı hakkındaki önermelerin doğru olmasına bağlıdır. Dini ifadelerin doğruluk ölçütünün ne olması gerektiği hususunda çeşitli görüşler vardır. Son dönemde bazı düşünürlerin dile getirdiği şekliyle, teologların da bilim adamları gibi yanılabilme ihtimali olması dini önermelere yaklaşıma farklı bir boyut kazandırmıştır. Bu düşünceyi

---

[64] Reçber, "Tanrı'nın Sıfatları", s. 102-104.

[65] Reçber, "Tanrı'nın Sıfatları", s. 86-87.

savunanlardan biri de John Robb Carnes (1924-2012)'tır. Polkinghorne'a göre, Carnes'ın dini girişim için gerekli gördüğü dört önemli nitelik şunlardır:

1) Uyumluluk: Polkinghorne, uyumluluğun söylemde tutarlılık anlamına geldiğini düşünmektedir. Ona göre, bilimde olduğu gibi, bazen dinde de bazı paradokslarla beraber yaşamaya razı olmak gerekebilir.[66] Polkinghorne'un düşünce sisteminde bu ilkeye en uygun örnek kuantum teorisidir. Kuantum teorisiyle gündeme gelen ve bilimsel araştırmalar sonucunda ışığın dalga özelliğine mi yoksa parçacık özelliğine mi sahip olduğuna dair, bilimin henüz çözülemeyen bir çelişkiyi barındırması ve daha rasyonel bir açıklama yapılana kadar bununla yaşamak zorunda olması gibi, din de daha rasyonel açıklamalar yapılana kadar bazı paradokslarla yaşamak kaçınılmaz olabilir. Bir düşünce-inanç sisteminin veya faaliyet alanının insanın sınırlı yapısının da etkisiyle mevcut durumda henüz çözümlenmemiş paradoks(lar) içermesi, o düşünce veya faaliyetlerin komple problemli hale getirmeyebilir. Bu durum, paradoksu normal bir durum olarak görmeye sevk etmemelidir. Çoğu zaman insanın sınırlılıklarıyla alakalı olduğu düşünülen çıkmazların makul bir sistemde bulunması ile bütün sistemin veya sistemin esas öğelerinin paradoksal olması ayrımını doğru biçimde yapmak gerekir. Pratikte, daha makul bir açıklama olmadığı müddetçe henüz çözülmemiş ama daha uygun şartlarda çözülebilecek paradoksal durumlara rıza göstermenin insan için kaçınılmaz olabileceği yadsınamaz. Bu çıkmazlar dinin genel yapısını paradoksal bir yapı olarak görmeyi meşrulaştırmamakta, sadece daha mantıklı bir açıklama girişimini teşvik

[66] Polkinghorne, *One World*, s. 44.

etmektedir. Dini söylemin iç tutarlılığının yanında, özellikle de dış dünyaya mutabık olması onun hakikate dair değerinin göstergelerindendir.

2) Ekonomiklik: Polkinghorne'a göre, dini açıklama girişimi, mevcut açıklamalarla yetinmeyip sebepsiz yere dile getirilen bir açıklama olmaktan uzaktır.[67] Çünkü o, diğer hakikat iddialarının ele almadığı konuları ele almakta veya onların da ele aldığı konuları farklı bir anlayış çerçevesinde açıklama girişiminde bulunmaktadır. Mesela dinin, varlıkların bilimin metoduyla belirlenebilenlerden ibaret olmadığı iddiası, onun diğer alanlardan ayıran önemli farklardandır. Sözgelimi, teist din gelenekleri, politeist dinlere göre daha ekonomik bir açıklama girişimidir. Swinburne teizmin bütünlüklü bir yapının en basit açıklamasını sunduğunu iddia etmektedir.[68]

3) Yeterlilik: Din, ilgilendiği bütün meseleleri kapsamlı biçimde tartışıp çözüme kavuşturabilecek kavramsal-düşünsel zenginliğe sahip olmalıdır.[69] Polkinghorne'un genel anlayışına uygun olarak yorumlayacak olursak bunun anlamı, dinin bütünlüklü bir açıklama kabiliyetine sahip olmasının gerekliliğidir. Varlık âlemini kendi sistemi içerisinde anlamlandırma iddiasında olan bir dini söylemin, varlığa dair temel meseleleri görmezden gelmesi söz konusu olamaz.

4) Varoluşsal İlişki: Din ile dini tecrübeyi doğru bir şekilde ilişkilendirebilecek ölçüde açıklayıcı bir sisteme ihtiyaç vardır.[70] Dini tecrübenin doğası üzerine sağlıklı bir yapılanma, dini açıklamanın gücünü artıracaktır. Bu dört ilke ve bunlara

---

[67] Polkinghorne, *One World*, s. 44.

[68] Swinburne, *Tanrı Var mı*, s. 37.

[69] Polkinghorne, *One World*, s. 44.

[70] Aynı yer.

eklenebilecek olan ilkeler, dini açıklamaların güvenilirlik açısından belli niteliklere sahip olması gerektiğini gösterirken, aynı zamanda bilimsel teorilerin güvenilirliğinde de aranan belli başlı özelliklerdir. Dini tecrübenin doğası, dini iddiaların, bilimsel yöntemle doğrulamanın ve yanlışlamanın konusu olamamasının esas nedenidir.[71] Bu nedenle din gibi sistemlerin gerçekliğe yaklaşımlarını değerlendirmede başka kıstaslar belirleme ihtiyacı hâsıl olmuştur.

Dinin doğasını doğru bir biçimde tespit edebilmek için dini önermelerin bilişsel değeri meselesine değinmeden geçmek mümkün gözükmemektedir. Dini ifadelerin hakikat değerini tespit etmek için kullanılan yukarıdaki kriterler dışında, din dilinin mantıki statüsünden de söz edilmelidir. Yani, dini ifadelerin gerçeklikle ilişkisi, onların gerçekliğe referansta bulunup bulunamayacakları gibi hususlar açıklığa kavuşturulmalıdır. Polkinghorne bu noktada L. Carnes'ın yaklaşımına işaret etmektedir. Carnes, dini ifadeleri "bilişsel ama deskriptif değil" şeklinde tarif etmekle, dini ifadelere gerçekliğe referansta bulunma hakkı tanımakta ama bunu metaforik bir tarzda yaptıklarını da eklemektedir. Tanrı hakkında konuşmanın zorluğu, analojik dili kaçınılmaz kılmaktadır. Bu durumda, Tanrı hakkındaki konuşmalarımızda ister istemez antropomorfik bir unsur bulunmaktadır.[72] Ancak bu, Tanrı'yı somutlaştırma olarak değil, insanın ve insana ait bir nitelik olan dilin Tanrı hakkında aciz kalması biçiminde yorumlanmalıdır.

Gerçekliğe dair bir yaklaşıma sahip her düşünce biçiminin, kendi perspektifine uygun bir şekilde teori inşa etme hakkı olduğu gibi, din de böyle bir hakka sahiptir. O

[71] Polkinghorne, *One World*, s. 44-45.

[72] Polkinghorne, *One World*, s. 46.

da diğerleri gibi hakikat ağı oluştururken kendi paradigmasını referans alır. Ancak onun gerçeklik örüntüsüne yapılan eleştirilerin de gerek paradigmada, gerekse ona dayanan spesifik hadiselerde rasyonellik arama ve akla yatkın olmayan yaklaşımları reddetme salahiyetine sahiptir. Bu duruma göre, bir hipotez için salt ileriki bir zamanda doğrulanma imkânına sahip olması yeterli gerçeklik ölçütü değildir. İddianın rasyonel olması ve gerekçelendirilmesi bu iddianın sübjektif bir kanaatten öte değer yüklenebilmesi için gerekli gözükmektedir. Dini önermelerin yapısı, doğrulanma ihtimalini geleceğe ertelemeksizin makul değerlendirme yapmaya elverişli gözükmektedir.

Dini açıklamanın savunulabilir ve yeterli bir açıklama modeli olarak ortaya çıkması, onun problematik yönlerinin olmadığı anlamına gelmez. Nitekim sorunlu gözüken durumlar da savunulabilir olmaya engel olmasa gerektir. Polkinghorne, dini açıklama açısından en çok gündeme getirilen konulardan birinin kötülük problemi olduğuna işaret etmektedir.[73] Buna göre, Tanrı'nın sevgisi ve her şeye gücü yetmesi (kudret) ile dünyadaki afetlerin nasıl bağdaştırılacağı meselesi problemin temel noktasını oluşturmaktadır. David Hume'un etkili bir biçimde ortaya koyduğu bu problem karşısında elbette dinsel gelenekler de kendi anlayışları çerçevesinde değişik yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Ama bu açıklamaların bu problemi ortadan kaldırdığını söylemek de güç gözükmektedir. Polkinghorne, kötülük problemine Hristiyan inançları çerçevesinde yaklaşarak bir çıkış yolu aramaktadır. Ona göre, Tanrı kötülüğü seyretmez. Aksine O, insanın acı ve ıstırabına İsa suretine girerek ortak

---

[73] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 56-57.

olmuştur.[74] Polkinghorne'un bu yaklaşımında Tanrı'nın bu şekilde davranmasının açık bir nedeni yoktur. Tanrı'nın acıya ortak olmak yerine kötülüğü ortadan kaldırması daha makuldür. Kendini yarattığı varlıkların nesnesi kılmaktansa bu yol daha akla yatkın durmaktadır. Anlaşılan burada Polkinghorne, hem temel bir sorunu çözmek hem de bir Hıristiyan inancına yer açmak kaygısıyla hareket etmektedir.

Aslında kötülüğün bir problem olarak görülmesi de tartışılmalıdır. Böyle bir kabulün gerekçeleriyle beraber ortaya konulması gerekmektedir. Böylelikle bu yargının rasyonel bir temele sahip olup olmadığını değerlendirmek kolaylaşacaktır. Kötülüğün psikolojik olmanın ötesinde nesnel bir karşılığının olup olmadığı tartışılmışsa da, -bu tartışmalardan haberdar olmak faydalı olsa da- bu problemin etkili bir biçimde izahı için kötülüğün mevcudiyeti kabullenilmelidir. Kötülüğün varlığını kabul ile Tanrı'nın kötülüğü istemesi meselesi veya O'nun sistemi içerisinde kötülüğün izahının yapılması konusu birbirinden farklılık arz eder. Kötülüğün tabiî ve

---

[74] Polkinghorne'un bu yaklaşımının mensup olduğu dinsel eğilimle alakalı olduğu çok açıktır. Burada "asli günah" inancına göndermede bulunarak hem kötülük problemini çözme girişiminde bulunmayı, hem de bu girişimi Hristiyanlık için önemli bir doktrine dayandırarak bu inanca meşruiyet kazandırmış olmayı amaçlamış olabilir. Ancak kötülük problemi gibi çok boyutu olan ve ancak bu boyutların derinlikli kavrayışı ile akla yatkın-ikna edici biçimde açıklama getirilebilecek bir konuyu daha problemli gözüken başka bir doktrinle açıklama girişiminin mantıklı olmadığını söylemek gerekir. Ayrıca Polkinghorne'un açıklamalarının, kötülüğün etki alanını Tanrı'yı dahi girdabına alacak biçimde genişlettiği belirtilmelidir. Bu şartlarda Tanrı insanın acı çekmesini istemiyor gözükmesine rağmen, aynı şekilde kötülüğün mevcudiyetini ortadan kaldıracak bir irade de ortaya koy(a)mamaktadır. Tanrı'nın acı ve ıstıraba iştiraki, yine insanın acısını da dindirmemektedir. Bu nedenlerden ötürü kötülük probleminin daha geniş bir bakış açısından açıklanmaya ihtiyacı vardır.

ahlaki yönlerinin ayrı ayrı değerlendirilmeleri isabetli olacaktır. Bunun nedeni ahlaki kötülüğün insana nispet edilmesidir.

Kötülük problemi ile alakalı bütün tartışmalara burada değinmek güçtür.[75] Fakat bu problemin psikolojik yönünün de bulunduğu, kötülüğün evreni ve hayatı anlamlandırma biçimiyle doğrudan ilişkili olduğu savunulabilir. Bu tarz bir hayatta sözgelimi, İslam gibi dünya ve ahireti bir bütün olarak değerlendiren dinlerde kötülük, sistemin vazgeçilmez bir enstrümanı ve insani yücelmenin mihenk taşı olarak algılanmaktadır.

Polkinghorne'a göre, teolojinin doğasının bazı temel farklılıklarla beraber, bilimle birçok benzerliği de yapısında barındırdığı ortaya çıkmaktadır. Bu benzerliklere yenilerini eklemek mümkün olduğu gibi farklılıklar da çoğaltılabilir. Fakat bu durum iki araştırma alanının da gerçekliğe dair farklı paradigmatik anlayışlara sahip olduğu ve son kertede bunların insana ulaşılabilecek en üst düzey hakikati sunma amacına yönelik faaliyetler olarak uyumlu çalışmaları gerektiği gerçeğini değiştirmez. Bu anlayışlar için en doğru hedef, dünyanın bütünleşik bir

---

[75] Bu konuda çok sayıda eser bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. William L. Rowe, *God and Problem of Evil,* (Malden: Blackwell, 2001); Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil,* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1977); David Ray Griffin, *God, Power and Evil: A Process Theodicy*, (Philadelphia: Westminster Press, 1976); Charles Werner, *Kötülük Problemi*, çev.: Sedat Umran, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000); Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise: Batı ve İslam Din Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümler*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1997); Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, (İstanbul: Furkan Yayınları, 2001); Mevlüt Albayrak, *İbn Sina ve Alfred North Whitehead Açısından Tanrı-Âlem İlişkisi ve Kötülük Problemi*, (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001).

resmini çizmek olarak belirlenebilir. Bu resimde her arayış kendine ait işlevi yerine getirecektir. Vahiy de bu gerçeklik ağında kendine özgü yerini muhafaza edecektir. Ancak o, eleştiriden yalıtılmış değildir. Yani, en azından insani katkıları itibariyle sorgulanabilir, ya da olgularla karşılaştırmak suretiyle bir dereceye kadar sınanabilir. Polkinghorne, ayrıca metodik farklılıklarının gerekçesini de sunmaktadır. Ona göre, konuları itibariyle din ve bilimin bilgi arayışlarında aynı metotlara sahip olmaları beklenemez. Çünkü din, kişisel bir Tanrı anlayışından yola çıkarken, bilim kişisel olmayan evrensel görünüşten yola çıkma iddiasındadır. Din, bilimden alanlarının çok farklı olmasından dolayı farklılık arz eder. Kişisel olan Tanrı, kişisel olmayan fiziksel âlemin tabi tutulduğu gibi bir teste tabi tutulamaz. Yani, dini önermelerin bilimsel metotlarla teste tabi tutulması anlamlı olmaz. İkisi de nihayetinde mevcut olanı olduğu hal üzere keşfetmeye çalışan ve gerçeğe yakınlığı giderek artan arayışlar oldukları savunabilir.[76] Polkinghorne, benzerlik vurgusunda bulunurken dini yaklaşımı bilimsel yaklaşıma indirgeyen bir yaklaşım sergilemektedir. Bilim, insani faaliyete dayanması itibariyle gerçeğe giderek benzeyen bir girişim olarak görülebilir, ama din öyle değildir. Dinin temeli Tanrı'ya dayanır. Bu durumda din için bilimde olduğu gibi 'gerçekliğe giderek benzeme' ifadesini kullanmak yanlış olur. İnsanı, dış dünyayı ve bu ikisi arasındaki ilişkiyi yarattığına inanılan sonsuz ve mükemmel bir varlığın, yarattığı âlem hakkında verdiği bilgilerin mutlakıyet ifade etmesi kaçınılmazdır. Polkinghorne'un bahsettiği durum sadece insanın inşa ettiği dinsel açıklamalarda söz konusu olabilir.

---

[76] Polkinghorne, *One World*, s. 50-51.

2. Evrenin ve Gerçekliğin Yapısı

Dini açıklamanın ve bilimin bulgularının, meşruiyetlerini üzerine bina ettiği fiziksel dünyanın her iki gerçeklik iddiasının söylemlerine kaynaklık edebilecek bir yapıya sahip olup olmadığı mevzusu, tıpkı bu iki alanın yapısı gibi önemli tartışmalara konu olmuştur. Evrenin neliği hakkında neler söyleyebileceğimiz üzerine bir düşünmenin yine bizi din, bilim, felsefe vb. hakikat arayışlarının perspektifine yönlendirmesi kaçınılmaz gözükmektedir.

Evrenin yapısı ve gerçeklik hakkında belli başlı felsefi geleneklerin konumuzla ilişkili olan tartışmalarına değinmek ve buna göre bir değerlendirme yapmak daha doğru gözükmektedir. Örneğin, görünüş ve gerçeklik hususundaki tartışmanın içeriğinin farkında olmak, evrenin doğasını anlama girişimleri açısından elzemdir. Bu noktada felsefenin yardımına da ihtiyaç vardır. İdealist ve realist felsefe geleneklerinin bu konudaki yaklaşımlarını ortaya koyup, bunların dinin ve bilimin açıklamalarına uygunluğunu irdelemek bu açıdan faydalı olacaktır. Evren hakkında, dini, bilimsel ve felsefi açıklama biçimlerinden faydalanılarak çizilen resmin, gerçekliğe dair daha geniş bir perspektif sunması beklenebilir. Evrenin fiziksel yapısıyla alakalı olarak yapılacak değerlendirmelerde kaçınılmaz biçimde gerçeklik iddiasına sahip olan yaklaşımlara başvurmamız gerektiğini hatırlatmakta fayda vardır. Bunların kanaatlerini göz önüne alarak ortaya konulacak bütünlüklü bir fiziksel âlem yapısının, bu anlayışların epistemolojilerine yöneltilen eleştirilere de muhatap olacağı öngörülebilir.

Polkinghorne'a göre evrenin ilk göze çarpan özelliği anlaşılabilir olmasıdır. Bu anlaşılırlık bilimin ve ona ilişkin geleneklerin temelidir. O, bu özelliğin çok yaygın olmasından dolayı çoğu zaman sorgulanmadığını belirtmektedir. Ona göre, evreni

anlama girişimleri matematiğin dilini kullanmaktadır. Yani, zihnin kendi hakkında düşünerek deneyimlediği rasyonalite ile dünyanın algılanmasıyla elde edilen rasyonalite uyumludur. Matematiğin, insanın evrenle ortak dili olduğu söylenebilir. Bunun yanında, evrenin asıl karakteri duyumsanabilir olmak değil anlaşılabilir olmaktır.[77] Burada kuantum teorisini göz ardı etmemeliyiz. Onun anlaşılabilirliği noktasında sorunlu durumlarla karşılaşmaktayız. Bu konu bir sonraki bölüm kapsamında daha geniş işleneceği için, burada anlaşılabilirliği olumsuz etkileyebilecek bir yapıya sahip olduğunu kısaca açıklamak yeterli olacaktır. Kuantum teorisinin, en azından insanın evrenin yapısına dair önceki görüşünün problemli olduğunu gösterdiği iddia edilebilir.[78]

Kuantumun bu belirsiz, tarifi zor yapısı evrenin yapısı hakkında ayrı bir değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Newton ve Maxwell'in tanımladığı klasik fiziğin yapısı açık ve kesin iken, günümüzde kuantum teorisiyle beraber dünyanın yapısına dair bilimsel açıklama belirsiz ve düzensiz bir yapıyı da içerecek şekilde genişletilmek zorunda kalınmıştır. Atom-üstü yapı ile atom-altı yapı arasında görünürdeki yapısal farklılık, açıklık ve kesinlik bakımından bir ayrımı gerekli kılmaktadır.

Polkinghorne, burada kuantum dünyasının yapısındaki belirsizlik ilkesine göndermede bulunur. Werner Heisenberg (1901-1976), elektronlarla alakalı deneylerden hareketle, atom altı âlemde "belirsizlik ilkesi (*uncertainty principle*)"nin geçerliliğini öne sürmüştür. Buna göre, bir elektronun hem hızı hem konumu aynı anda bilinemez. Hızı bilinirse konumu, konumu bilinirse hızı bilinemez. Bu standartlarda

---

[77] Polkinghorne, *One World*, s. 55.

[78] Polkinghorne, *One World*, s. 56-57.

bir yapıya hangi anlamda gerçeklik atfedileceği hususu tartışmalıdır. Atom-altı yapıda bu şekilde bir farklılığın belirmesi, evren hakkındaki mutlakçı, kesinlikli gerçeklik iddialarının da sorgulanır hale gelmesine sebep olmuştur. David Bohm (1917-1992) gibi kuantum dünyasının ontolojik değil epistemolojik olduğunu düşünenler olmuşsa da, bu görüşte olanlar azınlıkta kalmıştır.[79] Polkinghorne da temel parçacık fizikçilerinin kuantum dünyasının ontolojik gerçekliğini destekleyen dayanaklara sahip olduğunu düşünmektedir.[80] Heisenberg de benzer bir görüşü farklı tarzda dile getirmektedir. Ona göre, atom-altı evren günlük hayatımızdaki nesne ve olaylar kadar gerçek olgudur ve daha çok potansiyellik ve olasılık dünyasının parçasıdır.[81] Sonuç olarak, bu yapıdan evrenin öndeyilenemez bir nitelikte olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanında, evrende, EPR etkisinin[82] ortaya çıkmasından sonra ilişkiselliğin ve buna bağlı bir bütünselliğin bulunduğunu da eklemek gerekir.

---

[79] Bu konu bir sonraki bölüm kapsamında daha geniş işleneceği için burada anlaşılabilirliği olumsuz etkileyebilecek bir yapıya sahip olduğunu belirtmekle yetinilmiştir.

[80] Polkinghorne, *One World*, s. 53-54.

[81] Polkinghorne, *One World*, s. 54. Detaylı bilgi için bkz. Werner Heisenberg, *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*, ed.: Ruth Nanda Anshen, (New York: Harper & Brothers Publishers, 1958), s. 147-186. Heisenberg'in anlayışının, Polkinghorne'un atom altı dünya ile ilgili gerçeklik anlayışından daha çok algısal bir gerçekliğe dayandığını belirtmek gerekir. Bu yönüyle Polkinghorne, Heisenberg'i eleştirmektedir. Bkz. John Polkinghorne, *Kuantum*, çev.: Ümit Hüsrev Yolsal, (Ankara: Dost, 2014), s. 119.

[82] EPR etkisi, kuantum dünyasında iki parçacığın bir defa etkileştiklerinde birbirlerinden uzaklaşsalar bile aralarında bir etkileşimin olmasıdır. Bu durum, kuantum dünyasında deneyden yola çıkılarak iddia edilmiştir. Bkz. John Polkinghorne, "Yaratma Olarak Âlem", *Din Felsefesi: Seçme Metinler*, çev.:

Benimsediği eleştirel gerçekçilik anlayışının bir gereği olarak Polkinghorne, insanın evren hakkındaki görüş kabiliyetinin oldukça miyobik olduğunu düşünmektedir. Bu yargı bilimsel faaliyetler için de geçerlidir. Evren bir taraftan şaşırtıcı diğer taraftan problemli bir yapı görünümü vermektedir. Şaşırtıcı olmasının, insanın dürtüsel merakına hitap etmesinden dolayı araştırmanın gerçekleşmesine olumlu tesir ettiği düşünülebilir. Yeni bir sistem keşfedildiğinde, eskisi ile karşı karşıya kalmaktadır. Yeni keşfedilen sistemler bazen dünyanın yeniden yorumlanmasını gerektirebilir. Öbür taraftan uzun zamandır bulgularından faydalanılmasına rağmen, kuantum teorisinin içeriğinin tam olarak netleştirilmemiş olması problematik bir manzara çizmektedir. Doğrudan bilgi sahibi olmak için fazlaca küçük olan atom altı dünya belirlenimci bir doğaya sahip olup olmamasının ötesinde belirsizlikler içermektedir. Bunların çözümü konusunda ise şu ana kadar ciddi gelişmeler yaşanmamıştır.[83]

Polkinghorne'un düşüncesinde rastlantı ve zorunluluğun tamamlayıcı unsurlar olarak bir arada bulunuşu evrenin düzeni için bir gerekliliktir. O, evrimi bu iki kavram çerçevesinde ele almaktadır. Ona göre, evrenin evirilmesinde şans ve zorunluluk çok hassas denge unsurları olarak sürecin yürümesini sağlayan yasalardır. Bu, Tanrı'ya rağmen ortaya çıkan bir süreç değil, Tanrı'nın, *kenosis*[84] inanışı gereği evrene kendini gerçekleştirme imkânı vermesi olarak algılanmalıdır. Polkinghorne'a göre, Tanrının yaratmasının gereği olarak rastlantı veya şans, atomların belli bir kalıpta bir araya

---

Rahim Acar ve diğerleri, ed.: Michael Peterson ve diğerleri, (İstanbul: Küre Yayınları, 2013) içinde, s. 721.

[83] Polkinghorne, *One World*, 60-61.

[84] Tanrı'nın kendi isteğiyle yarattıklarına özgür bir alan sağlamak için kendini sınırlandırması.

gelmesi veya gen mutasyonları gibi karmaşık sistemlerin evriminde yeniliğin kaynağıdır. Mevcudun dışındaki olasılıkların gündeme gelmesi sayesinde değişme ve böylelikle de gelişme gerçekleşebilir. Yine evrendeki zorunluluk da var olan temel sistemin korunumunu sağlamaktadır.[85] Evren bu zıtların verimli birlikteliğinden pek çok zeminde istifade etmektedir. Evrim, mutasyon gibi unsurlar evreni tekdüze olmaktan çıkaran, tekâmül için gerekli olgular gibi gözükmektedir.[86] Evrim teorisinin Darwin'in öne sürdüğü şekliyle teistik din gelenekleriyle örtüşmeyen bazı yönlerinin mevcut olduğu ileri sürülebilir. Bu konu tartışmalıdır. Ancak teorinin ana çizgilerinin dinlere aykırı olmayan bir şekilde yorumlanabilmesi imkân dâhilindedir. Bilimin evrende uzun süre zarfında gerçekleşen ciddi değişimler olarak tespit ettiği niteliklerin, Tanrı tarafından canlıların yapısına kodlandığını iddia etmenin tutarsızlık doğuracağını savunmak için bir neden görünmemektedir.[87] Polkinghorne'a göre,

---

[85] Polkinghorne, *One World*, s. 61.

[86] Evrim kavramı, burada organizmalarda zamanla ortaya çıkan değişimler için kullanılmaktadır. Darwin'in evrim teorisinin temel tezi, türlerin çok uzun bir süreçte evrimleşerek birbirinden türemesi üzerine kuruludur. Açıkçası bunu kanıtlayacak yeterlilikte bir argümanı yoktur. Argüman sunmak teorinin geçerliliğini ortaya atanın sorumluluğundadır. Evrim teorisi konusunda Darwin'in yaklaşımını dönemin hâkim paradigmasının ciddi tesiriyle ortaya atıldığı izlenimi uyandıran, lehte ciddi bir temele sahip değil gibi gözüken, aleyhteki delillerin ise yanlışlayabilecek yeterlilikte olmadığı bir teori olarak değerlendirmek yerinde gibi gözükmektedir. Bu durumlar teorinin faydasız olduğu kanaatini oluşturmamalıdır. Ayrıca buradaki değerlendirmenin teorinin temel tezi ile alakalı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Daha geniş bilgi için bkz. Caner Taslaman, *Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014).

[87] Detaylı bilgi için bkz. Fatih Özgökman, *Tanrı ve Evrim*, (Ankara: Elis Yayınları, 2013). Polkinghorne, evrimi şans ve zorunluluğun karşılıklı ve verimli etkileşimi ile açıklamaktadır. Burada doğanın yapısında bulunan şans, yeniliği ve değişimi; zorunluluk ise, ince ayarlı doğa yasalarını ifade

Jacques Monod (1910-1976) gibi bazı bilim adamları, şans veya rastlantıyı, teizm taraftarlarınca Tanrı'nın yarattığı ve yönettiği iddia edilen evrende amaçlı bir yapının olmadığını ortaya çıkardığını iddia etmişlerse de, evrende şans olarak görülen durumların da çok-olasılıklı yapıdaki sistemler olarak Tanrı tarafından yaratılıp yönetildiğini savunmanın akla yatkın bir seçenek olduğunu düşünmektedir. Ayrıca, ona göre, rastlantı gibi gözüken durumların henüz tespit edilemeyen gizli değişkenlerin etkisiyle oluşan ilkeye dayalı durumlar olma olasılığını da göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Polkinghorne'a göre, teistin bu süreci Tanrı'nın yönettiğini düşünmesinin önünde bir engel yoktur.[88]

Polkinghorne, bu sürecin Tanrı tarafından yaratılıp yönetildiğini düşünmenin kaçınılmaz olduğunu düşünmektedir. Sözgelimi, canlı organizmaların ortaya çıkması ve çok gelişmiş yapıdaki çeşitli canlıların mevcudiyeti evrende sıkıca kenetlenmiş, düzenli bir yapıya işaret etmektedir. Dünyanın büyük patlamadan sonra canlı organizmaların ve ardından kompleks canlı varlıkların oluşumuna yol açan bir yapıyı ortaya çıkaran süreç yakından incelendiğinde bunların hassas bir dengede seyrettiği görülmektedir. Polkinghorne'a göre, evrenin yapısındaki süreç ve oranlardaki küçük

---

etmektedir. Aralarında müthiş dengeli bir etkileşim mevcuttur. Bu etkileşim, insanın yaşayabileceği doğal ortamın, yeni hayat şekillerinin ortaya çıkışını sağlamaktadır. Bunun belli bir düzen içerisinde, doğa yasaları çerçevesinde gerçekleşmesi de olası bir kaosun önüne geçmektedir. Bu süreçler Tanrı'nın yarattığı sisteme koyduğu mükemmel ince ayarlı oluşumlardır. Tanrı, yarattıklarına kendini gerçekleştirecek potansiyel vermiştir. İnsandaki gelişimi de bu çerçevede ele almak gerekir. Detaylı bilgi için bkz: Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 57-62; Polkinghorne, *Exploring Reality: The Intertwining of Science and Religion*, (New Haven: Yale University Press, 2005), s. 38-59.

[88] Polkinghorne, *One World*, s. 64-66.

değişimlerin yaşanabilir bir dünyanın ortaya çıkışını imkânsız hale getireceğini gözlemlemek, bu düzeyde hassas dengenin oluşumu hakkında, bilimin benimsediği anlayıştan daha geniş bir bakış açısını teşvik eder mahiyettedir. O, evrenin Tanrı'nın müthiş tasarımı olduğuna inanmanın gerekli olduğunu düşünmektedir.[89]

Bilim, evreni incelerken kendini belli sınırlar çerçevesinde araştırmaya dâhil etmektedir. Yani, Polkinghorne'un sık başvurduğu meşhur bir analojiyle ifade edecek olursak, bilim evreni incelerken ağ gözü geniş olan bir ağ kullanmaktadır. Mesela estetik kaygılar, ahlaki yükümlülükler ve daha da önemlisi evrenin mevcut haliyle varlığının açıklamasını garanti eden bir Tanrı inancı bu ağa takılmamaktadır. Bir din mensubunun, bu yönden bilimin evren algısının eksik olduğunu iddia etmek için haklı nedenlere dayandığı söylenebilir.[90] Dolayısıyla Polkinghorne'a göre, bilimin bu aralıktan küçük olan varlık kategorilerini tespit etmek gibi bir kaygısı yoktur. Veyahut ağına takılan varlıkları, evreni açıklama girişiminde yeterli temsil kabiliyetine sahip olarak görmektedir ki, böyle bir açıklamanın evrenin ancak düşük ölçekli bir resmini verebileceği söylenmelidir. Bu durumda bilimin kendi gerçeklik algısını mutlak

---

[89] Polkinghorne, *One World*, s. 68-70. Evrenin ince-ayarlanmışlığıyla alakalı olarak bkz. Michael J. Behe, William A. Dembski, Stephen C. Meyer, *Evrenin Bilinmeyen Tarihi: Tasarım*, çev.: Orhan Düz, (İstanbul: Gelenek, 2004); John Leslie, *Universes*, (Taylor & Francis e-Library, 2002); Richard Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtı'nı Yeniden Değerlendirme", çev.: Zikri Yavuz, *Allah, Felsefe ve Bilim*, ed.: Caner Taslaman ve Enis Doko, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014) içinde, ss. 227-256; Robin Collins, "Tanrı, Tasarım ve İnce Ayar", çev.: Fehrullah Terkan, *Allah, Felsefe ve Bilim*, ed.: Caner Taslaman ve Enis Doko, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014) içinde, ss. 17-57; John Leslie, "The Meaning of Design", *God and Design: The Teleological Argument and Modern Science*, ed.: Neil Manson, (Taylor & Francis e-Library, 2005) içinde, ss. 54-64.

[90] Polkinghorne, *One World*, s. 72-73.

hakikat olarak görüp, yansıttığı manzaranın evrenin tek gerçek/mümkün görünümü olduğunu iddia etmek için haklı bir gerekçeye sahip olmadığı gözükmektedir. Polkinghorne'a göre, bilimsel girişimin, evrene dair seçili bir bakış açısından gördüğü manzaranın, sanki evrenin bütün olası bakış açılarından edinilen görüntüyü birebir yansıtıyormuş gibi bir yapıda olduğunu iddia etmek oldukça güçtür. Amaç eğer evrenin bütünlüklü bir biçimde yapısını keşfetmek ise, ya bütün varlıkları tespit edebilecek bir metot tespit etmek ya da kendi metodunun keşfedemeyeceği varlıkları tespit girişimlerini, bu alanlara özgü metotlara sahip düşünce biçimlerine bırakmak ve rasyonel olmaları kaydıyla onların açıklamalarını görmezden gelmemek mantıklı gözükmektedir. Polkinghorne, salt fiziksel olanı gerçeklik, diğer insani tecrübeleri ise denizin üstündeki köpük mesabesinde görmenin, bilime bilim ötesi bir bütüncül felsefi misyon yükleme gibi bir çelişkiyi içerisinde barındırdığını düşünmektedir.[91]

Polkinghorne haklı olarak, evrenin ve gerçekliğin bütünlüklü yapıları hakkındaki araştırmaların bu iki sistemin zenginliğini olduğu gibi yansıtması gerektiği beklentisinin, yersiz bir düşünce olmayacağını dile getirmektedir.[92] Evrenin belirli bir boyutuyla kendini sınırlı tutan bir araştırma alanının bütüne dair eksiksiz bir açıklama geliştirmesi oldukça düşük bir olasılıktır. Eğer evren daraltılmış bir bakış açısından ele alınıp, bunun bütün yapıyı temsil ettiği iddia edilecekse bunun nasıl gerçekleştiğinin izah edilmesi gereklilik arz etmektedir. Yok, eğer evren bu daraltılmış alandan ibaret görülecekse bu yaklaşımın da nedenlerinin ortaya konulması gerekmektedir.

[91] Polkinghorne, *One World*, s. 73.

[92] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 83

Polkinghorne, teolojik incelemeyi olası en derin seviyede bir anlayış olarak görmektedir. Böyle bir düşüncenin bilginin bütünlüğü anlamına geldiği ortadadır. Bilginin bütünlüğü de zincirleme olarak bütüncül bir gerçeklik anlayışını gerektirmektedir. Dini söylem, gerçeklik hakkında bu bütüncül görüşün kaynağına tek başına her şeyin mevcudiyetinin temeli olan Tanrı inancını yerleştirmektedir. Buna uygun bir gerçeklik anlayışı hem maddi dünyanın, hem zihinsel dünyanın bileşenlerine içerisinde yer vermelidir.[93]

Modern fizik, uzun bir araştırma döneminin ardından ışığın hem parçacık hem de dalga özelliği taşıdığını kabul etmiştir. Bu konudaki deneyler kuantum dünyası varlıklarının dalga niteliği taşıdığı varsayımını da, parçacık niteliği taşıdığı varsayımını da doğrulayacak veriler elde etmiştir. Kuantum fizikçileri dalga ve parçacık niteliklerinin birbirlerini tamamladığını düşünmüşlerdir. Benzer şekilde, Polkinghorne, evrendeki maddi ve zihinsel ögelerin birbirinin tamamlayıcısı olduğu düşüncesindedir. Çünkü ona göre, insan her iki dünyayı da algılamaktadır.[94]

Polkinghorne'un bilim, teoloji, fiziksel âlem ve gerçekliğe eleştirel gerçekçi bir perspektiften yaklaştığı bilinmektedir. İdealistlerin zihinsel alana, maddi alana karşı ontolojik olarak öncelik vermesine karşı çıkan Polkinghorne, aynı şekilde maddi alanı gerçekliğe eşitleyip, zihinsel alana önemsiz bir rol tayin eden indirgemeci anlayışı da reddetmektedir.[95] Eleştirel gerçekçilik anlayışında, insan için mutlak gerçekliğe ulaşmak söz konusu olmadığı için o, gerçeğe giderek artan yakınlık ile

---

[93] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 83.

[94] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 83-84.

[95] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 84.

yetinmek zorundadır. Teoloji, aşkın olan Tanrı'dan gelen mesajlar içermesine rağmen bilim gibi insani sınırlılıklarla maluldür. Her yönüyle sınırlı bir varlığın sınırsız bir gerçeklik anlayışına sahip olması mantıki olarak zaten imkânsızdır.

Polkinghorne, Kartezyen düalizminin, birbirlerini tamamlayıcı unsurlar olan ruh ve bedeni birbirinden ayırarak maddi ve zihinsel olanın anlaşılmasını zora soktuğunu düşünmektedir. Ayrıca onun, madde ve ruhu psikosomatik tecrübemizi yansıtacak biçimde bir tek dünyada birleştirmede başarısız olduğunu da iddia etmektedir. Ona göre, bu iki özün birbirlerini tamamlayıcı yapıda olma olasılığı diğerlerine göre ön plana çıkmaktadır. Polkinghorne ruh-beden ilişkisine dair kendi anlayışını Aristo (MÖ 384-322)'nun ruhu maddenin formu olarak gören anlayışına benzetmektedir. İnsanın bütünlüğünü savunmakta, ruh ve beden diye bölünmüş bir yapıdan ziyade birbirini tamamlayan ya da örtüşen bir bütünlüklü yapının mevcudiyetinden bahsetmektedir. Polkinghorne'un bu konudaki görüşünü özü "çift yönlü teklik (*dual aspect monism*)" biçiminde resmetmektedir.[96] O, bedendeki tüm değişmelere rağmen kişiliğin devamlılığını sürdüren ve ruhun anlamı olan bir yapıdan bahsetmektedir. Bu yapının tek tek organların niteliği olmadığı anlaşılmaktadır. Polkinghorne, anlama, ibadet etme ve öz bilince sahip olmanın müthiş derecede hassas bir ruh-beden bütünlüğünün nitelikleri olduğunu düşünmektedir.[97] Kısacası, bu söylemleriyle Polkinghorne, insanın psikosomatik bütünlüğünü ve bedenle ilişkili olan

---

[96] Polkinghorne, *Beyond Science*, s. 59-66; Polkinghorne, *Faith, Science and Understanding,* s. 95-99. Yine bkz. Barbour, "John Polkinghorne on Three Scientist-Theologians", s. 248-249.

[97] Polkinghorne, *Science and Creation,* s. 86-87. Bu yapının kişisel benlik olduğu söylenebilir.

ama bedenin maddi bir parçası olmayan benliğin maddeye bütünlük ve işlevsellik kazandırdığını savunmaktadır.

Görünen o ki din, bilim vb. disiplinlerin herhangi birinin gerçeklik iddialarını ciddiye almamak için haklı bir gerekçe yoktur. Daha doğrusu, onların gerçeklik iddialarının, dikkate değer nitelikte olduğu anlaşılmaktadır. Bilimin fiziksel âlemi anlamaya dair metodunun daha güvenilir gibi gözükmesi, ona evrenin yapısı hakkındaki açıklamalarında bazı üstünlükler sağlasa da, bu durum onun gerçeklik hakkındaki iddialarının dinden daha kesin ve bütünlüklü olduğu anlamına gelmez. Bilimin mükemmel derecede sistemli bir yapı olarak gözlemlediği-deneyimlediği evrenin asli tabiatı gerçeklik olan bir Tanrı tarafından yaratılıp yönetildiği inancının, bilimin nötr bulgularıyla veya dini açıklamayla uyumsuz karakterde herhangi bir felsefi düşünce tarafından yorumlanmamış bilim anlayışıyla arasında bir tutarsızlık olmadığını savunmak son derece rasyonel gözükmektedir. Bahsi geçen gerçeklik anlayışlarının gerek evren gerekse Tanrı hakkındaki açıklamalarında bazı eksik gibi gözüken yanların bulunmasının insanın sınırlı yapısından kaynaklanıyor olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

Hıristiyanlıkta da diğer dinlerde olduğu gibi gerçekliğin temeli Tanrısal gerçekliktir. Fakat Hıristiyan teolojisindeki ilahi gerçekliğin kişisel Tanrı inancının yanında başka bazı konuları da içerdiği bilinmektedir. Sözgelimi, Hıristiyanlara göre Tanrı'nın İsa ile tecessüm etmesi ve teslis inancı kabul edilmeksizin bu alanda bir hakikatten bahsetmek mümkün değildir. Hâlbuki İslam dininde bahsi geçen inançların Tanrı'ya atfedilmesi bile söz konusu değildir.

Polkinghorne, Tanrısal gerçekliği Hıristiyanlık özelinde ele almasından, hatta bu dine özgü bazı inançlara da bu konuda merkezi bir konum vermesinden dolayı

konuyu bu inançlar çerçevesinde ele almaktadır. Hatta Hıristiyanlığın Tanrısal gerçeklik üzerine düşüncesinin İsa'nın ölümü ve dirilişi üzerine düşünmek demek olduğunu vurgulamaktadır. Çarmıha gerilme hadisesi[98] Hristiyan inancına göre Tanrı'nın evrendeki acıya ortak olmasının sembolüdür. Bu noktada Jürgen Moltmann (1926-)'ın açıklamalarına başvuran Polkinghorne,[99] onun Tanrı'nın doğası hakkındaki gerçekliği anlamak için çarmıha gerilme olayına merkezi bir rol vermesini etkili bir açıklama olarak nitelemektedir.[100]

Polkinghorne'a göre, Hıristiyan insanın Tanrı tecrübesinde üç önemli özellik göze çarpmaktadır: Bunlar, Tanrı'nın evrenin yaratıcısı olması, Tanrı'nın İsa vasıtasıyla insan olarak kendini insanlara tanıtması ve insan hayatının içinde, kalplerde bulunmasıdır.[101] Polkinghorne'un düşünce dünyasında üçlü Tanrı anlayışına uygun olarak bu üç farklı dini tecrübenin her biri Tanrısal boyutların birine karşılık gelmektedir.[102] Burada sadece Hristiyanlık temelli bir temellendirme yapmaktansa[103],

---

[98] Çarmıha germe hadisesi İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'a göre İsa üzerinde gerçekleşmemiştir. Burada Polkinghorne'un veya daha doğrusu Hristiyanların bakış açısı dikkate alınarak bu ifade kullanılmıştır.

[99] Polkinghorne, *Exploring Reality*, s. 99.

[100] Polkinghorne, *Exploring Reality*, s. 94-99.

[101] Polkinghorne'un üç sayısına teslis inancından dolayı ayrı bir önem atfettiği ve ona uygun biçimde açıklamada bulunduğu göze çarpmaktadır. Bu düşüncenin de, teslis inancına uygun bir dini tecrübe anlayışı geliştirme maksadıyla ortaya atıldığı iddia edilebilir.

[102] Polkinghorne, *Exploring Reality*, s. 100.

[103] Bkz. Polkinghorne, *Exploring Reality*, s. 103-104. Teslis inancının kısa bir savunması olarak Polkinghorne, kilisenin tek içinde üçlü, üçlü içinde tekli bir yapıyı açıkladığını, bu durumda üç Tanrı'ya inanmanın söz konusu olmadığını savunmaktadır. Bu inancı makul sınırlar içerisinde oluşturacağı çelişkilerin farkında olan Polkinghorne, burada yine bilimin açıklığa kavuşturamadığı dalga-parçacık

evrenin varlığının ve devamlılığının temeli olan bir Tanrı inancının ilişkiyi belirlemede daha yerinde olacağı anlaşılmaktadır. Bu noktada Hıristiyanlığın Tanrı anlayışına ve bunun için de teslis öğretisine değinmek yerinde olacaktır. Bu anlayışa göre Tanrı, hem ortak bir öze sahip olup hem de birbirinden ayrı olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşmaktadır. Bu inanışa göre üçü de aynı öz ve cevherdendir. Teslis, onlara göre üç halde bulunmayı ifade eder. Örneğin, Swinburne, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un birbirinden bağımsız biçimde var olamayacaklarını düşünmektedir. Ancak o, bu varlıkların aynı varlık olarak düşünülmelerini de sorunlu bulmaktadır. Çünkü hepsi farklı niteliklere sahiptir. Swinburne, tek Tanrısal cevherin varlığından öte, her bir varlığın da farklı bir cevher olduğunu iddia etmektedir. Bu şekilde bir anlayışla Swinburne'ün üç farklı Tanrı'yı gerektiren bir anlayışa yöneldiği anlaşılmaktadır.[104] Swinburne, birden fazla Tanrı olabileceğini düşünmektedir. O, "Tanrı vardır" önermesi dâhil hiçbir varlığın yokluğunu düşünmenin imkânsız olmadığını savunmaktadır. O, bir Baba olan Tanrı'nın diğer iki Tanrı'yı sevgiden dolayı var ettiğini düşünmektedir. Ancak bu durumda da Tanrı sayısının neden üçle sınırlı olduğu tartışmalı hale gelmektedir. Bu yönüyle Baba, diğer Tanrısal varlıklara göre ayrıcalıklı bir konuma sahip gözükmektedir. Bu durumda her bir varlığın nedensiz olması gerektiği gibi Tanrı anlayışına dair en temel ilkelerden biri ihlal edilmiş olmakta, iki Tanrı nedenli hale gelmektedir. Bu üç Tanrısal varlık arasında bir derecelendirme

---

ikilemine sarılmaktadır. Oysa dalga-parçacık durumunda mevcut belirlenimci anlayışı değiştirerek yeni ortaya çıkan durumu da içeren bir mantaliteyle, yani evren hakkındaki algının güncellenmesi ile durum makul bir şekilde izaha kavuşurken, teslis inancında üçlü ama tek olan Tanrısal yapı ile tek Tanrı inancı uzlaştırılamaz biçimde çelişkili durmaktadır. Yani analoji, bahsi geçen yapıya meşruiyet kazandıracak bir açılım getirmemektedir.

[104] Mehmet Sait Reçber, "Swinburne'ün Teslis Felsefesi", *İslamiyât*, c. 3, s. 4, (2000), s. 102-104.

anlayışı da Tanrı'nın tabiatıyla çelişmektedir. Hıristiyanlıktaki genel kanaat, Swinburne'ün teslis anlayışının değil, üç kişisel varlıkta var olan aynı Tanrısal özün farklı boyutları olması şeklindeki teslis anlayışının benimsenmesi yönündedir. Sonuç itibariyle Hristiyanlığın Tanrı anlayışının, gerçeklik hakkındaki açıklamalarda aranan ekonomiklik, basitlik, sadelik gibi ilkelere uygunluk açısından, tek ve sonsuz Tanrı anlayışı karşısında tercihe şayan olmayacağı söylenebilir.

Evrenin yapısal özelliklerini inceleyen bilimin kendi metodunun sınırlılıklarıyla çözmesi mümkün olmayan bir sorunu çözme iddiasındaki din, varlığın temeline aşkın bir Tanrı'yı yerleştirmekle en azından rasyonel ve bütünlüklü bir gerçeklik iddiasını gündeme getirmektedir. Bu yönüyle dinin gerçeklik algısı bilimin gerçeklik algısını reddetmeyen, sadece onu kendi sistemi içerisinde konumlandıran bir yapıya sahip olduğu görüntüsü vermektedir.

Sonuç olarak, bütüncül bir bilgi anlayışı benimseyen Polkinghorne'un bu anlayışının gereği olarak gerçeklik anlayışı da bütüncül olmak durumundadır. Gerçeklik olarak bilimin evren hakkında edindiği bilgilere ek olarak dinin gerçeklik anlayışını da bütünlüklü bir gerçeklik temelinde sisteme dâhil etmektedir. Zaten bilim kendine bütün gerçekliği keşfetme gibi bir misyon tayin etmemektedir. Polkinghorne, bilimin sınırlarının ötesinde kalan gerçeklik için de dinin gerçeklik anlayışının gerekli olduğunu, başka türlü gerçekliğin bütünlüklü yapısının resmedilmiş olamayacağını savunmaktadır. Bu noktada, Tanrı'dan geldiğine inanılan mesajların hakikatin insan tarafından belirlenemeyecek boyutunu tamamladığını ifade etmek yerinde olacaktır. O, gerçekliğin gerçek sınırlarını belirleyen unsurun rasyonel olma durumu olduğunu, deneyle doğrulanabilmenin sınırlı bir alan için bir gerçeklik algısı ortaya koyabileceğini ancak bu yapıyı diğer gerçeklik alanlarıyla doğru bir şekilde

ilişkilendirebilen daha geniş bir gerçeklik algısının kaçınılmaz olduğunu dile getirmektedir.

Polkinghorne, din ve bilim arasında kelimenin tam anlamıyla, bağımsız alanların birbiriyle uyumlu olduğu bir hakikat anlayışını ve buna paralel olarak da bu alanların birbirini tamamladığı bir bilgi anlayışını savunmaktadır. Onun bilgi ve hakikat anlayışının, alanların bağımsızlığına halel getirecek bir yaklaşıma yanaşmadığı net bir şekilde ifade edilmelidir. Kısacası, Polkinghorne'un savunduğu din-bilim ilişkisi modeli uyum modelidir.[105]

3. Din ve Bilim İlişkisine Dair Temel Yaklaşımlar

Din ve bilim arasındaki ilişkiler farklı düşünürler tarafından belli ölçütler dâhilinde kategorize edilmiştir. Bu tasniflerden en çok benimsenenlerden birisi Ian Barbour tarafından yapılmıştır. O, din-bilim ilişkisine dair temelde dört çeşit ilişkiden bahsetmektedir. Bunlar, çatışma, ayrışma, diyalog ve entegrasyondur.[106]

---

[105] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 20; Elmer Woodson Brewer, *The Approaches of John Polkinghorne, Arthur Peacocke, and Ian Barbour for the Integration of Natural Science and Christian Theology*, (Louisville: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1995), s. 69-72, 76-77.

[106] Ian G. Barbour, *Bilim ve Din: Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, çev.: Nebi Mehdiyev-Mübariz Camal, (yy.: İnsan Yayınları, 2012), s. 27-63; Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 20; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 20-21. Başka bir sınıflandırma için bkz. Cafer Sadık Yaran, "Çatışma ve Ayrışma", *Din ve Bilim: Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinden Seçme Felsefi Yazılar*, (Samsun: Sidre Yayınları, 1997) içinde, ss. 36-61. Ve aynı konunun devamı niteliğindeki: Cafer Sadık Yaran, "İslamileşme ve Uyuşma", *Din ve Bilim: Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinden Seçme Felsefi Yazılar*, (Samsun: Sidre Yayınları, 1997) içinde, ss. 62-79.

Polkinghorne'un tasnifi de benzerlik göstermekle beraber, Barbour'dan ayrı olarak son iki ilişki durumunu farklı başlıklar altında ele almayı tercih etmiştir.[107] Nasıl ki bilim yapmak ile bilim felsefesi yapmak ayrı şeyler ise, aynı şekilde bir alandaki gerçekliği ortaya çıkaracak çalışmalar yapmakla gerçekliğin kendisi hakkında bireysel disiplinlerin gerçeklik anlayışlarını bütüncül bir bakış açısıyla ele almak arasında da önemli farklar vardır. Aynı durum dini açıklama ve gerçeklik algısı için de geçerlidir.

Bu iki alanın ilişkisine dair temel olası durumları dört başlık altında toplayan Ian Barbour'ın sınıflandırmasının bu alanda çalışanlarca önemli oranda kabul gördüğünü belirtmek gerekir. Polkinghorne'un iki çeşit tasnifinden biri, Barbour'ın tasnifinin revize edilmiş halidir. Ancak onun bu tasnifinde Barbour'ınkinden farklı olarak diyaloğun yerini "uyum", entegrasyonun yerini ise "asimilasyon" almıştır.[108] Bu iki farklı disiplinin birbiriyle etkileşimini her ikisinin de doğasına, konusuna, metoduna ve sınırlarına uygun biçimde düşünmek gerekir. Din ve bilimin doğasının da farklı anlayışlara farklı biçimde konu olabileceğini akılda tutmak faydalı olacaktır. Eleştirel gerçekçi bir perspektiften bakıldığında bile farklı sonuçlar ortaya çıkabildiğine göre, bu durumun ne derece derin anlayış farklılığına yol açabileceğini tahmin etmek zor değildir.

---

[107] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 22; Polkinghorne, Science and Trinity, s. 9; Bayram Karcı, *Eleştirel Gerçekçilik Akımında Din-Bilim İlişkisi: Ian G. Barbour, John C. Polkinghorne ve Arthur Peacocke Örneği*, (İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011), s. 161-164. Yine sınıflandırma noktasında iki düşünürün farklılığıyla alakalı olarak bkz. Barbour, "John Polkinghorne on Three Scientist-Theologians", s. 251-252.

[108] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 20; Karcı, *Eleştirel Gerçekçilik Akımından Din-Bilim İlişkisi*, s. 160.

Polkinghorne, din ve bilim arasındaki olası ilişkilerden biri olan "çatışma (*conflict*)" anlayışının ortaya çıkışını, iki disiplinden birinin, kayda değer gerçeklik tasavvuruna sahip olmayı kendine has bir ayrıcalık olarak görmesine bağlamaktadır. Ona göre, bu tarz bir yaklaşım temelde ya bilimin anlamlı olan bütün sorulara cevap verebilecek ölçüde sınırları geniş bir disiplin olduğu iddiasıyla, ya da dinin mevcut durumda deney ve gözleme konu olamayacak kadar eski çağlarda hatta dünyanın var olması ile alakalı sorulara cevap verebilecek kadar seçkin bir konuma sahip olduğu iddiasıyla ortaya çıkmaktadır. Polkinghorne, bu tarz fundamentalist yaklaşımların dahi savunucularının olduğunu ve duruma bakılırsa olmaya devam edeceğine işaret etmektedir.[109] Bilim disiplinin bu şekilde bir yorumunu bilimsel materyalist anlayış temsil etmektedir. Bu anlayışa göre, bilimciliğin bilimi hakikate dair tek otorite olarak görmesinin sonucu olarak din ve bilim arasındaki ilişkinin çatışma temelli olduğu anlaşılmaktadır. Dini açıklamanın bilimle çatışma durumunu belirgin şekilde ortaya çıkaran yorumu ise literal düzeyde Kutsal Kitap yorumlarıdır.[110]

---

[109] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 20; John Polkinghorne, *Science and Trinity: The Christian Encounter with Reality*, (New Haven: Yale University Press, 2004), s. 6; Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, (San Francisco: HarperSanFrancisco, tsz.) s. 10-17.

[110] Barbour, *Bilim ve Din*, s. 31. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında din ve bilimin çatışma içerisinde olduğunu destekleyen iki önemli eser için bkz. John W. Draper, *History of the Conflict between Religion and Science*, Second Edition, (New York: Cambridge University Press, 2009); Andrew D. White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, Volume I-II, (New York: Camridge University Press, 2009). Barbour, teolojik açıklamanın şu yelpazede farklı, hatta birbirine zıt açıklamalarının yapılabileceğini vurgulamaktadır: Natüralizm (Materyalizm de dâhil)-Panteizm-Liberalizm-Yeni Ortodoksluk-Gelenekçilik-Konservatizm-Dini Literalizm. İki uçtaki düşünceler, özellikle din-bilim ilişkisi hakkında çatışmanın kaçınılmaz gibi gözüktüğü yaklaşımları

Bilimin meşruiyet alanı, evrendeki süreçlerin nasıl geliştiğini ortaya çıkarabileceği çerçeveyle sınırlı iken, dinin meşruiyet alanı bilimin açıklamasının kaldığı yerden devam edercesine fiziksel süreçlerin niçin bu şekilde olduğunu tespit etme, yani olgusal durumun anlam, değer ve amacını anlama ve açıklama girişimleri ile sınırlıdır. İki alanın da diğer alanın sorularını cevaplama girişimleri yetki ve sınır aşımı olarak gözükmektedir. Buna karşın, her iki alanın sorularının da anlamlı olduğunu vurgulamak gerekir. Bu konuda yerinde gözüken bir analojiye başvuran Polkinghorne, suyun kaynamasının ısıtılmayla alakalı olmasını bilimsel açıklama, kaynayan su ile bir bardak çay yapmanın amaçlanmasını ise amaca yönelik bir açıklama olarak değerlendirmektedir. Bu şartlarda birini öbürüne tercih etmek gibi bir zorunluluk gözükmemekte, hatta ikisini aynı anda benimsemeden rasyonel bir gerçeklik anlayışına sahip olunamayacağı ortaya çıkmaktadır.[111] Ancak alanlar arası etkileşimlerin, eleştirilerin ve alternatif yaklaşımların olması doğal gibi gözükmektedir. Özellikle, başka alanlardan gelen eleştirilerin bir alanı meşru sınırlarına döndürme gibi bir işlevi yerine getirdiği düşünülebilir. Bu noktada, bir alanla alakalı çalışmaların başka alanlarca denetlenmesi söz konusu olmaktadır ki bu durum alanların lehine sonuçlar doğurmaktadır. Sonuç olarak, kayda değer ve bütünlüklü bir hakikat algısı için alanlar arası etkileşimin gerekli olduğu anlaşılmaktadır.

Dinin ve bilimin ilgilendikleri konuların ayrı olduğunu düşünenler arasında, iki disiplinin aralarında etkileşim bulunmayan bağımsız araştırma alanları olduğu

---

benimsemişlerdir. Merkeze doğru gidildikçe bu iki anlayış arasındaki ilişki ihtimali artmaktadır. Bu yelpazeye başkaca düşünce gelenekleri de dâhil edilebilir. Bkz. Aynı yer.

[111] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 21; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 20-21.

düşüncesine yönelenler olmuştur. Bu anlayışa göre, her iki düşünce de kendi yolunda ilerleyip birbirlerine referansta bulunmadan ve engel olmadan "bağımsızlık (*independence*)" ilkesine göre hareket etmektedirler. Bu yaklaşımın temellendirilmesi için bazı karşıtlıklar sık sık tekrarlanmıştır. Bunlardan biri bilimin "nasıl?" sorusunu sormasına karşın dinin "niçin?" sorusuna cevap araması, bu yüzden farklı metotları kullanmaları, bir diğeri de bilimin objektif ve kişisel olmayanla ilgilenmesine rağmen dinin sübjektif ve kişisel karakterli olmasıdır. Polkinghorne bu yaklaşımı doğru bulmamaktadır. Ona göre bu ve benzeri iddialar, dışardan bakıldığında haklı görünebilir, ama yakından bakıldığında bu iki sorunun cevabı birbirinden tamamen izole bir yapıyı öngörmemektedir.[112] Bu kadar keskin bir ayrımın realiteyle örtüşmediğini de söylemek gerekir. Yukarıdaki suyun kaynaması ile bir bardak çay arasındaki ilişki incelendiğinde bu iki gerçeklik iddiasının arasında kopukluğun değil uyumlu bir bütünlüğün olduğu, kısmi bir yaklaşımın bu ilişkiyi yansıtamayacağı ortaya çıkmaktadır.

Çatışma modeline reaksiyon olarak çatışmanın olmayacağı biçimde bir ilişki(sizlik) modeli geliştirmenin de beraberinde getirdiği bazı sorunlar vardır. İlk olarak, Polkinghorne'un işaret ettiği gibi, gerek doğanın gerekse insanın zihinsel işleyişinin böyle etkileşim olasılığını bile gündeme getirmeyecek bir kompartımanlaşmaya elverişli olmaması zikredilmelidir. Sonra, aynı varlık hakkındaki yapısal niteliklerle amaca yönelik açıklamaların kompartımanlaşma düzeyinde birbirinden ayrı olmasını gerektirecek bir gerekçenin olmadığı ortadadır.

---

[112] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 21-22; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 21; Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 7.

Aynı varlığı konu edinmeleri, bu durumun mantıki olarak kabul edilemezliğini ortaya koyar niteliktedir. Eğer "nasıl" ve "niçin" soruları anlamlı bir şekilde cevaplanacaksa, bu cevaplarda birbiriyle uyumlu bir ilişkinin olması beklenir. Mesela çay yapma isteği ile çay yapmak üzere alınan bir şişe suyu buzdolabına koyma arasında bir uyumsuzluk vardır.[113]

Bağımsızlık modeli aynı şekilde, her alanın diğer alanla ilişkisi olmayan, kendine özgü bir dile sahip olduğu düşüncesini de içerir. Mantıkçı pozitivistler, bilimsel ifadeleri bilişsel olmanın ölçüsü olarak kabul etmiş ve empirik doğrulamaya tabi olmayan ifadeleri bütünüyle anlamsız kabul etmiştir. Bu iddiaya çeşitli fonksiyonları olan farklı dillerin tek bir dile indirgenemeyeceği şeklinde itiraz edilmiştir. Ludwig Wittgenstein (1889-1951)'ın ikinci dönem anlayışına göre her dil oyunu kullanıldığı sosyal bağlama göre farklık arz eder. Din ve bilim de tümüyle farklı fonksiyonlar icra ettikleri için, birinin sınırları içerisinde diğerinin standartlarıyla hükmedilemez. Buna uygun olarak bilimsel dil, tahmin ve kontrol etmeye odaklıdır. Dini dil ise, bir yaşam tarzı önermekte ve belli ahlaki ilkelere bağlılığı merkeze almaktadır.[114] Bilim, temelde olgusal verilerden yola çıkarak bu verileri dünyada geçerli olduğunu düşündüğü yasalarla ilişkilendirip onları bu yasalar altında kategorize etmektedir. Din ise, bu yasaların veya olgusal verilerin nasıl bir sistem içerisinde olduğuyla meşgul olmakta, yani onları kendi sistemi içerisinde konumlandırmaya çalışmaktadır. Bunlardan yola çıkarak, din ve bilimin aynı dünya hakkında konuşan diller olması itibariyle etkileşimde bulunamayacaklarını iddia

---

[113] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 21; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 21; Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 7; Barbour, *When Science Meets Religion*, s. 17.

[114] Barbour, *Bilim ve Din*, s. 41-42.

etmenin doğru olmadığını ifade etmek gerekir. Görüldüğü üzere, çatışmanın olmaması için benimsenen bu düşünce biçimi, verimli bir diyaloğu da olasılık dışı kılmaktadır. Aslında sınıflandırmada olması gereken, bir durumdan kaçınmak için yeni bir kurgu oluşturmak değil, durumu olabildiğince iki alanın doğasına uygun biçimde resmetmek olmalıdır.

Polkinghorne, Barbour'ın "diyalog" diye nitelediği din-bilim ilişkisi modelini "uyum (*consonance*)" adı altında ele almanın daha uygun olduğu görüşündedir. Çünkü diyalog daha çok iki disiplinin birbirlerine söyleyecek sözleri olduğunu ifade ederken, uyum, farklı araştırma alanları olup farklı metotlar kullanmalarına rağmen ikisinin de tek gerçekliğin uyumlu ve tamamlayıcı birer unsuru olduğu üzerine odaklanır. Uyum modelinde bilim, dini düşünceyi belirlemez fakat onu sınırlandırır. Gerçeklik üzerine perspektiflerine göre değerlendirmeler sunan din ve bilim arasında bir görüşe göre, eğer her ikisi de aynı evren hakkında bir gerçeklik arayışında ise, uyum olmak zorundadır.[115] Polkinghorne, iki bakış açısı arasında, rasyonel sınırlar dâhilinde olmak kaydıyla hakikati keşfetme hususunda dayanışmayı kaçınılmaz görmektedir. Bu yönüyle, kendi hudutları içerisindeki sorulara verdikleri cevaplar birbirine mutabık olmalıdır. Sözgelimi, çok uzun bir süreç dâhilinde gelişen biyolojik evrim düşüncesiyle alışkanlıklara göre faaliyette bulunan ve keyfi bir gücü temsil eden Tanrı kavramını bağdaştırmak çok zordur.[116]

---

[115] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 22; Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 21; Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 7-9.

[116] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 22.

Din ve bilim arasındaki etkileşim düzeyini artırarak, ikisini kelimenin tam anlamıyla sentezlemeyi öngören yaklaşım "entegrasyon (*integration*)"dur. Bu modelin sorunlu olduğu düşüncesinde olan Polkinghorne, onu kendi anlayışına uygun şekilde "asimilasyon" olarak isimlendirmiştir. Bu şekilde isimlendirmesinin nedeni, onun tek bir disiplin olacak şekilde din ve bilimi sentezlemenin başarılması durumunda bunun ancak bir disiplinin baskın rolde olmasıyla gerçekleşeceğini düşünmesidir. Aslında Polkinghorne baskın olanın bilim olacağını düşünmektedir. Böylece, diğeri baskın olan düşünce tarafından asimile edilecektir. Burada Polkinghorne, entegrasyondan ziyade din ve bilimin bireysel disiplin olma statülerini kaybetmeden kendi konumlarını rahatlıkla bulabilecekleri genişlikte, tarafsız bir teist metafizik arayışının makul olduğu görüşündedir. [117]

Polkinghorne, din-bilim ilişkisinin teolojik olarak giderek karmaşık bir hal almasından dolayı yeni bir tasnif ihtiyacının hâsıl olduğunu düşünerek, iki disiplin arasındaki muhtemel ilişkiyi farklı bir tasnife tabi tutmuştur. Polkinghorne, önerdiği şemanın metodik değil teolojik karakter taşıdığını belirterek bu kategorileri deistik, teistik, revizyoncu ve gelişimci olarak belirlemiştir.[118] Bunları kısaca izah etmek yerinde olacaktır.

1. Deistik Model: Bu model, bilimin sınırlarını aşan bazı soruların cevaplanmasına duyulan ihtiyaca binaen ortaya çıkmıştır. Bilim, kendi sınırlarını aşmadan cevaplayamayacağı bu soruları "kozmik akıl" adı altında deizmin Tanrı

---

[117] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 22; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 22; Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 8.

[118] Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 10.

anlayışına denk düşen bir varlıkla açıklama yoluna gitmiştir. Polkinghorne, bu kategoride adeta bilimin söz söyleyemediği alanlardaki boşlukları dolduran Tanrı anlayışını ele almaktadır. Ona göre, böyle bir anlayışa en uygun Tanrı anlayışı deist Tanrı anlayışıdır. Bahsi geçen sorular esasında iki konuda yoğunlaşmaktadır. Birincisi, doğa yasalarının karakteri meselesidir. Evrende mevcut olduğu düşünülen ve evrenin yapısını tanımlayan bu yasaların katı bilimsel görüşe göre doğada var olduğu kabul edilir. Bilim onların kökenlerini açıklayamamasına rağmen onları evren hakkındaki incelemelerinde bir dayanak olarak kullanır. Bilim de din gibi açıklanmamış bir temele dayanmaktadır, bilimin bu anlamdaki dayanağı doğa yasaları iken, dinin dayanağı zorunlu varlık olan Tanrı'dır. İkinci konu ise, insan gibi öz bilince sahip bir varlığın hayata gelmesidir.[119]

2. Teistik Model: Polkinghorne bu modeli Hristiyan düşüncesi ve uygulamaları bağlamında ele almaktadır.[120] Ayrıca Barbour'ı bu modele örnek göstererek, onun Hristiyan düşünce ve İsa ile ilgili yaklaşımlarına da değinerek, onun düşüncesinin süreç felsefesiyle ilişkisi üzerine değerlendirmelerde bulunmaktadır.[121] O, süreç felsefesi ile ilgili olarak iki noktada sorun görmektedir. Birincisi, olaya dayalı (*event-dominated*) metafiziğinin, modern kuantum teorisinin ortaya koyduğu fiziksel temelle uyuşmamasıdır. İkinci nokta ise, süreç felsefesinin metafiziksel olarak çok fazla

---

[119] Polkinghorne, *Science and Trinity,* s. 10-13.

[120] Polkinghorne, *Science and Trinity,* s. 16.

[121] Bu konuda Barbour'ın benimsediği süreç teolojisi anlayışı için bkz. Barbour, "John Polkinghorne on Three Scientist-Theologians", s. 252-253.

kısıtlanmış, sadece ikna ile faaliyette bulunabilen bir Tanrı anlayışı ortaya koymasıdır.[122]

3. Revizyoncu Model: Bu model ağırlıklı olarak Hristiyan teolojisinin köklü değişiklikler gerektiren bir dizi geleneksel ilgi alanını, modern bilgiler ve yeni bilimsel keşifler ışığında yeniden yorumlamakla ilgilenmektedir. Polkinghorne'a göre, böyle bir yaklaşım, Hristiyanlara özellikle Kristoloji ve İsa'nın dirilişi konusunda daha fazla değerlendirme yapma imkânı tanıyacaktır. O, din ve bilim ilişkisi konusunda bu tarz bir yaklaşıma örnek olarak Arthur Peacocke'ın tutumunu göstermektedir.[123]

Peacocke, teolojinin söylemlerinde kendi karakterini koruması gerektiğini savunmaktadır. Aynı şekilde, gerçeklik sınırları içerisindeki ilişki hiyerarşisinde en iyi bütünleşme seviyesine teolojinin referansta bulunduğuna inanmaktadır. Bilimsel anlayışın teolojik söylemi etkilemesine örnek olarak, Peacocke'un evrimci görüşü "sürekli yaratma" şeklindeki teolojik kavramı destekleyecek şekilde kullanımı gösterilebilir. Sürekli yaratma, yaratıcının yaratıklara kendilerine bahşedilen potansiyeli keşfetmesi olarak düşünülebilir.[124] Aynı şekilde o, İsa'nın bedeninde gerçekleşmiş olduğu düşünülen "hulûl (*incarnation*)"ün de bu "devamlılıktan ortaya çıkma" örneği olarak görme hususunun da Tanrı'nın fasılalar vasıtasıyla sürekli yaratmasıyla desteklendiğine inanmaktadır. Peacocke, Tanrı'yla iletişimin

---

[122] Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 18-19.

[123] Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 20.

[124] Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 20-21. Peacocke'ın evrimci yaratılış yaklaşımı için bkz. Arthur Peacocke, *Creation and the World of Science: The Re-shaping of Belief*, (Oxford: Oxford University Press, 2004), s. 77-85, 104-111; Arthur Peacocke, *Evolution: The Disguised Friend of Faith*, (Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2004).

dönüştürücü gücüne vurgu yapmakta ve bu durumun onu İsa hakkında kabul ettiklerimizin diğer insanlar için imkânsız olmadığına inanmaya sevk etmektedir.[125] Peacocke, Hristiyanlığa özgü diğer bazı uygulamalar hakkında da benzer yaklaşımlar sergilemektedir.

4. Gelişimci Model: Polkinghorne, bu modeli, din ve bilim arasındaki etkileşimi köklü değişimlerle değil, sürekli gelişen keşiflerle açıklamaktadır. Bilim ve din arasında hakikat arayışında birçok benzerlik göze çarpsa da, benzer olmayan durumları da barındırdıkları bir vakıadır. Örneğin, bunlardan birisi dinin bilimde olduğu gibi kümülatif bir karakter taşımamasıdır. Polkinghorne'a göre, günümüzdeki din bilimcilerin eski dönemlerde yaşamış olanlara bu anlamda bir üstünlüğü yoktur. Sadece dini anlayışın artık sistemleşmiş, geleneğe dönüşmüş olması gibi bazı farklılıklar vardır. Hatta teistik din geleneklerinde orijinal mesaj noktasında geçmişe zorunlu bir bağlılığın son derece önemli olduğu bilinmektedir. Bilimde ise böyle bir bağlılık zorunlu değildir. Nitekim çok ciddi teoriler bile zaman içerisinde yenisiyle değiştirilmiştir.[126]

Dini geleneğin gelişerek ilerlemesi olgusu, yanlışlıkların düzeltilmesine ve bakış açısının daha nitelikli olmasına yol açabilir. Fakat geleceğin her zaman geçmişe göre daha nitelikli ve daha doğru olması zorunlu değildir. Deneyimlerimiz bunun tersi durumların da hayatta bulunabileceğini bize öğretmiştir. Polkinghorne'un gelişimci modelinde değişim devrimsel değil evrimsel karakterlidir. Bu evrimsel değişim ilkesine göre süreç işlemektedir. Teist dinlerin bu tür bir değişime tabi olduğunu

---

[125] Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 21.

[126] Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 26-27.

söylemek yanıltıcı olmayacaktır. Polkinghorne, din ve bilim diyaloğu hususunda gelişimci modeli benimsediğini belirtmektedir. Hristiyan inancına modern görüşlerin ışığında revize edilmiş bir temel kazandırmaya çalıştığını ifade eden Polkinghorne, bu temelin asırlardır gelişerek mevcudiyetini sürdüren kilise doktrinini de içermesinin kaçınılmaz olduğunu eklemektedir. O, bu konuda kullandığı metodu "dipten-başa düşünme (*bottom-up thinking*)"[127] olarak nitelemektedir. Bunun anlamı, hakikat arayışında parçadan bütüne, tikelden tümele, tecrübeden genel kurala ulaşmayı ilke edinmiş olmasıdır.[128] Polkinghorne bu meseleyi, gelecekte "sistematik model" diye isimlendirilebilecek yapıda beşinci bir modelin geliştirilmesi ümidiyle bahsi kapamaktadır.[129] Polkinghorne'un din-bilim ilişkisi modellerini belirlerken Barbour'ın etkisinde kaldığı hesaba katılmalıdır. Ancak onun Barbour'un modellerine yaptığı müdahale ve değişikliklerin de yerinde olduğu görülmektedir.

Sonuç itibariyle, Polkinghorne, eleştirel gerçekçi bir çerçevede ele aldığı din-bilim ilişkisinin, dinin, bilimin, evrenin ve gerçekliğin yapısı hakkında daha bütüncül bir anlayışın benimsenmesiyle daha verimli hale geleceğini düşünmektedir. Onun anlayışında bilim, evrenin fiziksel yapısını açıklamada en uygun disiplin olarak öne çıkmaktadır. Fakat bilimin bilimciliğe dönüşmesinin önemli bazı tutarsızlıklara sebebiyet vermekle beraber, bütüncül bir açıklamayı da sekteye uğratacağı söylenebilir. Polkinghorne'un anlayışında bilim de gerçekliğe giden yollardan

---

[127] Bkz. Carl S. Helrich, "John Polkinghorne: Crossing the Divide between Physics and Metaphysics", *Zygon*, Vol. 35, No: 4, (2000), s. 963-964. Burada Helrich, *aşağıdan yukarı* metodu hakkında tarihsel olana metodik bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir.

[128] Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 30.

[129] Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 28.

birisidir, diğer gerçeklik girişimlerini görmezden gelmesi söz konusu değildir. Ona göre, buna rağmen bilim fiziksel âlemi anlamada en etkili yoldur. Bunun yanında, eleştirel gerçekçi pozisyonun, Polkinghorne'un benimsediği Hıristiyanlık temelinde dinle alakalı bazı farklılıklar sunduğu söylenebilir. İlk olarak ne kadar benzer başlıklara sahip olsalar bile teistik dinlerin aynı başlıklar altında birbirine zıt inanç ve anlayışları barındırdıklarını belirtmek gerekir. Sözgelimi, teslis inancına dayanan Hıristiyanlıkla, tek Tanrı inancına sıkıca bağlı olan İslam'ın eleştirel gerçekçi yorumu birbiriyle tamamen örtüşmeyecektir. En temel husus olan Tanrı'nın varlığı hususunda bile bu kadar farklı yaklaşımlara sahip olan dinlerin aynı yaklaşıma aynı açıklamaları sunmalarını beklemek güçtür. Bu nedenlerden ötürü Polkinghorne'un yaklaşımını Hıristiyanlık temelinde düşünmek isabetli olacaktır. Ancak, bu, genel çerçevenin İslam ve Yahudiliği de kapsayacak şekilde yorumlanmasına ciddi bir engel oluşturmamaktadır. Burada bahsettiğimiz husus, Hıristiyanlıkla alakalı hususların diğer dinlere tamamen teşmil edilemeyeceğidir. Sözgelimi, Swinburne'ün de dile getirdiği gibi sonsuz bilgili, sonsuz güçlü ve sonsuz kudrete zorunlu olarak sahip bir Tanrı anlayışı diğer Tanrı anlayışlarına göre daha basit bir açıklamadır.[130] Bu basitlik, diğer Tanrı anlayışlarına tercih edilmesi için haklı bir neden olarak algılanmaya uygun görünmektedir. Ancak bu tarz bir Tanrı anlayışını teslis inancıyla uzlaştırmak kolay değildir. Sonsuz bir Tanrı ile üçlü bir boyuta sahip bir teklik şeklinde algılanan Tanrı'nın aynı rasyonel düzlemde savunulması mümkün görünmemektedir. Buna ek olarak, Polkinghorne'un yaklaşımına, Hıristiyanlığı bilimsel indirgemeciliğe götürme girişimi olduğu yönünde bir itiraz yöneltilebilir. Polkinghorne'un amacının bu olduğunu düşünmememize rağmen, onun bilimsel paradigmaya daha yakın bir zihin

[130] Swinburne, *Tanrı Var mı*, s. 41-42.

dünyasına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ama neticede Polkinghorne'un, Hıristiyanlığın teslis inancı, hulûl, İsa'nın dirilmesi vb. öğretiler içermesinden ötürü rasyonel gözükmeyen bazı inançları aklileştirme yoluna gitmesiyle Hıristiyanlığı bilimsel indirgemeciliğe doğru sürüklediği öne sürülebilir. İkinci bölümde daha net görüleceği üzere, Polkinghorne, bunu belirsizliklerin olduğu bir dünyaya hamlederek yapmaya çalışmaktadır. Bu durum bile Hıristiyanlığın bilimsel girişimle bahsi geçen tarzda bir ilişki kurmasının imkânı önünde ciddi bir engel olarak durmaktadır.

II. BÖLÜM

POLKINGHORNE'DA DİN-BİLİM İLİŞKİSİ

Eleştirel gerçekçi paradigmanın dinin, bilimin, evrenin ve gerçekliğin yapıları hakkında önerdiği anlayışın din ve bilimin etkileşim alanları ve etkileşim düzeyleri hakkında ciddiye alınması gereken yeni bir bakış açısı sunduğu görülmektedir. Bu düşüncenin teorik yönünün rasyonel olarak ifade edilmesinin yanında, din ve bilimin olası etkileşim alanlarına uygulandığında nasıl sonuç verdiği, verimli ve pratik olup olmadığı da yaklaşımın değerini tespit açısından önemlidir. John Polkinghorne'un benimsemiş olduğu bakış açısının, bu alandaki etkisinin bahsi geçen meselelere açılım getirme durumuna göre değişeceği ortadadır.

Polkinghorne'un "teolojik eleştirel gerçekçi" düşünce biçiminin, temel noktalarda onlarla uyuşsa da, bazı açılardan Barbour'ın ve Peacocke'un düşüncesinden farklı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.[1] Bu farklılıkların özellikle din-bilim ilişki modelleri ile alakalı olduğu söylenebilir. En azından din ve bilimin sağlıklı bir ilişki kurabileceği noktasında üç düşünürün görüşlerinin mutabık olduğu bilinmektedir.[2] Polkinghorne'un fizikçi olmasının da etkisiyle bilhassa uzmanlık

---

[1] Bkz. Polkinghorne, *Science and Trinity*, s. 1-32; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 20-22; Karcı, *Eleştirel Gerçekçilikte Din-Bilim İlişkisi*; Brewer, *The Aprroach of John Polkinghorne, Arthur Peacocke, and Ian Barbour for the Integration of Natural Science and Christian Theology*, ss. 135-189.

[2] Bu bölümde Polkinghorne'un değindiği bütün meselelere değinmektense, özellikle onun düşünce biçiminin yeniden yorumlamaya imkân tanıdığı hususlar ele alınacaktır. Çünkü din ve bilim ilişkisiyle

alanına giren kuantum teorisinin din ve bilimin etkileşimi açısından nasıl değerlendirilmesi gerektiğiyle alakalı düşüncelerine değinmek büyük önem arz etmektedir. İlk olarak, Polkinghorne'un din ile bilim arasındaki etkileşimin gerçekleştiği alan olarak gördüğü[3] doğal teoloji ile başlamak uygun olacaktır.

1. Doğal Teoloji

Doğal teoloji, 'gözlemlenmiş doğal olgulara dayanarak Tanrı'nın varlığını savunmak' şeklinde tanımlanmaktadır.[4] Polkinghorne da bu ifadeyi benzer biçimde "aklı kullanma ve dünyayı inceleme yoluyla Tanrı bilgisini arama"[5] veya "Tanrı hakkında bir şeyler öğrenme"[6] olarak tarif etmiştir. Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere, doğal teoloji taraftarlarının bariz özelliği doğanın incelenmesiyle Tanrı'nın varlığına ulaşılabileceğine inanmalarıdır. Hatta Barbour'a göre, doğal teolojinin en önemli savunucularından biri olan Thomas Aquinas (1225-1274), Tanrı'nın sıfatlarından bazılarının vahiy yoluyla bilinebileceğini ancak Tanrı'nın varlığının ancak akılla

---

doğrudan alakalı mevzular o kadar geniştir ki her biriyle alakalı onlarca kitap yazılmıştır. Örneğin, sadece kuantum teorisi bile derinlemesine incelendiğinde bu çalışmanın sınırlarını fazlasıyla aşacak genişlikte ve derinlikte bir konudur. Hal böyle olunca, Polkinghorne'un ele aldığı temel meselelerle yetinmenin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu hususlar da özellikle din ve bilim arasındaki ilişkiye odaklı olarak incelenecektir.

[3] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 8.

[4] Andrew Chignell-Derk Pereboom, "Natural Theology and Natural Religion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/natural-theology/> [28.11.2015].

[5] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 8; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 69.

[6] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 70; Benzer ifadeler için bkz. Polkinghorne, *One World*, s. 92.

bilinebileceğini iddia etmektedir.[7] Doğal teolojide argümanın yönü, olgusal durumlardan yola çıkarak, bunu ilahi bir yaratıcının varlığına motivasyon kaynağı yapmaya gitme eğilimi gösterir.[8]

Polkinghorne, eski usul doğal teoloji anlayışıyla modern dönem doğal teoloji anlayışlarının, dünyanın incelenmesi ve aklın kullanılmasıyla Tanrı'ya dair bilgi edinme girişimleri olmasına rağmen, iddialarının kesin olup olmaması yönünden birbirlerinden ayrıştığını belirtmektedir. Buna göre, eski tarz doğal teoloji, "Tanrı'nın varlığının kanıtı" şeklinde kesin bir dil kullanmayı tercih ederken, modern dönem doğal teoloji söylemi daha mütevazı bir üsluba sahiptir. Bunlardan ikincisine göre, hangi alanda olursa olsun insan bilgisinin statüsü en iyi ihtimalle inanca bağlanmayı rasyonel kılan, ikna edici-açıklayıcı bir görüş edinme ile sınırlıdır. Yani, insan aklı bize bu konuda, aksine inanmayı irrasyonel kılacak tarzda mantıki olarak zorlayıcı bir anlayış sunmaz. Bu sebepten ötürü, yeni dönem doğal teoloji anlayışında kesin delillerin yerini "en iyi açıklama" biçiminde ifade edilen yaklaşım almıştır.[9] Swinburne de benzer bir anlayışı savunmaktadır. Ona göre, teizm en basit açıklamayı sunmaktadır.[10]

Doğal teolojinin Tanrı inancını gerekçelendirmede yetersiz olduğunu düşünenler olduğu gibi, dini inancı benimsemekle birlikte Tanrı'nın aşkınlığını baskın bir nitelik olarak alıp, bunun yanında O'nun kendi merhametli eylemleriyle kendisini bilinir kılmasıyla Tanrı'yla karşılaşılabileceği düşüncesine sahip olanlar da olmuştur.

---

[7] Barbour, *When Science Meets Religion*, s. 28.

[8] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 71.

[9] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 71.

[10] Swinburne, *Tanrı Var mı*, s. 39-42.

Bu görüşte olanlara göre, Tanrı insana tenezzül eder ama insan O'na ulaşma gücüne sahip değildir. Bu iki düşünceyi, bahsi geçen konuya dair görüşler yelpazesinin iki ucu olarak görmek mümkündür. Polkinghorne, son görüşün önde gelen savunucularından birisi olan Karl Barth (1886-1968)'tan farklı düşünmektedir. Polkinghorne, Tanrı'nın, insani sınırlılıklarla muallel bilgiyle bilinemeyeceğini, sadece kendi tercihi, kararı ve fiilinin sonucu olarak bilinebileceğini, insanın kendi kapasitesi çerçevesinde O'nu, yüce varlık gibi, mutlak bir doğaya sahip, her şeyin üstünde olan, tamamen özgür bir güce sahip şey olarak bilebileceğini düşünen Barth'ın ifadelerinin abartılı ve sorunlu olduğunu düşünmektedir.[11]

Polkinghorne'a göre, insani sınırlılıklar taşıyan bir doğal teoloji, Tanrı hakkındaki her şeyin bilgisini sunamasa da, durumun bu şekilde olması Tanrı'yla bireysel karşılaşmayı veya dini önderlerin karşılaşmasını önemsiz kılmaz. Eğer teizm hakikatse, evren, Tanrı'nın bir yaratması ve O'nun kendisini insana açmasının potansiyel bir vesilesidir. Doğal teoloji, "Tanrı gibi bir şeyi, mutlak doğayı" fark etmemizi sağlamasından dolayı, doğrudan Tanrı'nın bilgisine ulaşmaya güç yetiremese dahi küçümsenemeyecek bir anlayış kazandırır. Bu yönden bakıldığında, doğal teoloji evrenin değeri ve amacı hakkında yapılacak bir araştırmaya çok değerli katkılarda bulunabilir.[12]

Teistik anlayışa göre, doğanın ve insanın yapısı hakkındaki detaylı bir düşünce sonucunda bu iki yapı arasında bir uyumun varlığı göze çarpmaktadır. Hatta bu uyumun bir zorunluluk olduğu bile ileri sürülebilir. Böyle bir durum, doğal teolojiyi

[11] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 8-9.

[12] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 9.

teolojik disiplinin kaçınılmaz bir parçası kılacaktır.[13] Polkinghorne'a göre, bir yaratıcıya inanan insan açısından vahyin iddiaları ile dünyanın yapısı üzerine yapılan incelemenin sonucunda ortaya atılan iddialar arasında bir uyum gerekli gözükmektedir. Eğer Tanrı evrenin yaratıcısı olarak görülüyorsa, bu yaratma faaliyetinde örtük de olsa Tanrısal izlerin var olmadığı düşünülemez. Din ve bilimin evren hakkındaki gerçeklik iddialarının da bu gerçekliğe uygun biçimde uyumlu olması gerekir. Bu uyumluluğu tespit edip ortaya koyma girişimlerinde aklın rolü yadsınamaz. Bununla birlikte, göz önünde bulundurulması gereken önemli bir nokta, aklın tıpkı bilimde olduğu gibi dini alanda da bazı yetersizliklere sahip olmasının, mutlak doğru bilgiye ulaşmasının imkânsızlığıdır. Polkinghorne'un temel düşüncesine göre, bahsi geçen nedenlerden ötürü, doğal teoloji, inancın doğasına iştirak eden diğer teoloji kökenli yaklaşımlar gibi kesinlik ifade edemez. O, kesin delil sunmaktan çok, perspektif sunan bir temelde hareket eder. Doğal teolojinin sunduğu bakış açısı, ne alternatif bırakmayacak ölçüde zorlayıcı bir yapıdadır ne de gerekçesizdir.[14] Polkinghorne'un doğal teoloji hakkında bu şekilde düşünmesinin nedeninin temelde insani sınırlılıklarla alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak nasıl ki insandaki bu yetkin olmama durumu, bilimdeki akli faaliyetleri terk etmeyi değil de daha dikkatli bir şekilde ifa etmeyi gerektiriyorsa, dini alanda da Tanrı ile ilgili mutlak doğru bilgilere ulaşmanın imkânsızlığı, aklı bu yolda kullanmamanın bir gerekçesi olamaz. Aksine, yaklaşımın mütevazılığına ve akli faaliyetin titiz bir şekilde yürütülmesine katkıda bulunur ki, bu da elde edilmesi beklenen sonuç için olumlu bir etkiye sahip olduğu anlamına gelmektedir.

---

[13] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 14.

[14] Polkinghorne, *One World*, s. 93.

Polkinghorne, teistik dinlerdeki Tanrı anlayışlarının genel olarak iki farklı nokta üzerine odaklandığını iddia etmektedir: Filozofların statik ama mükemmel Tanrısı insandan uzak bir görüntü çizmekte iken; İbrahim, İshak ve Yakup'un yaşayan Tanrısı da antropomorfik bir Tanrı algısına sebebiyet verme tehlikesiyle karşı karşıya kalabilmektedir.[15] Onun düşüncesinde doğru bir Tanrı algısı, kusursuz Tanrısal nitelikleri haiz iken, aynı zamanda İbrahim, İshak ve Yakup'un Tanrısı kadar hayatın içinde olmalıdır. Bu, dışardan dayatılan bir zorunluluk değil Tanrı'nın doğasının gereğidir. Yani, Polkinghorne, Tanrı hakkında doğru düşünmenin, iki anlayışın dengelenmesiyle mümkün olacağını ileri sürmektedir. Teolojide olduğu gibi bilimde de benzer şekilde varlık ve oluşun birbirini tamamlayıcı nitelikte olması zorunluluk arz etmektedir.[16]

Eski usul doğal teolojinin Tanrı hakkındaki delillendirme girişimlerine geçmeden önce, doğal teolojinin yapmaya çalıştığı şeyin imkânına, yani makul olup olmadığına bakmak gerekir. Polkinghorne'un söylemlerine bakıldığında hem dinin hem de bilimin hakikat iddialarını, evrenin insana açık olduğu ve onun tarafından mutlak olarak olmasa bile 'gerçeğe giderek yaklaşan bir biçimde' bilinebileceği üzerine temellendirdiği görülmektedir.[17] Evrenin bu şeffaf yapısı bilimi mümkün

---

[15] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 13.

[16] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 13-14. Burada Polkinghorne'un yine Hristiyan teolojisini devreye soktuğu görülmektedir. Polkinghorne'un Tanrı'nın oluş'undan (*becoming*) anladığının O'nun İsa'nın bedeninde cisimleşmesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu düşünce için aynı yere bakılabilir.

[17] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 72; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 72. Bu hususta değişik görüşler olsa da, Polkinghorne gibi düşünmenin mevcut algılara kıyasla var olanı açıklama girişimi olarak daha başarılı olduğu savunulabilir. Yani, eleştirel gerçekçi bir perspektiften, dinin,

kılmaktadır. Bununla birlikte, dinler de evrenin mevcut yapısının Tanrı'nın varlığına yorulması gerektiği iddiasındadırlar.

Evrenin anlaşılabilirliği (*intelligibility*), Polkinghorne'a göre, daha önce ifade edildiği üzere en soyut disiplinlerden biri olan matematik aracılığıyla gerçekleşmektedir. İnsan matematikle evrenin gizemlerine vakıf olabilmektedir. Fizikte olduğu gibi 'matematiksel güzellik' teorileri kabul edilebilirlik değeri açısından bir derece de olsa diğerlerinden daha üstün kılmaktadır. Matematiksel güzellik içerisinde ekonomiklik, sadelik[18] ve matematikçilerin 'derinlik' diye isimlendirdikleri nitelikleri barındırmaktadır. Bunun anlamı incelenen nesnenin yapısında mevcut olan derin sonuçları keşfetmektir. Derinlikten kasıt dikey keşif faaliyetidir. Matematiksel güzellik estetik kaygılardan değil, başarılı teori seçimindeki verimliliğinden dolayı tercih edilmektedir.[19]

Polkinghorne, bu noktada önemli nükleer fizikçilerden biri olan Eugene Wigner (1902-1995)'in açıklamalarına göndermede bulunur. Wigner, matematiğin neden bu kadar etkili olduğunu sorgulamakta ve olabildiğince kapsamlı bir anlayış peşinde olanların, insanın içindeki akıl (*reason within*), yani matematiksel düşünme ile dışardaki aklı (*reason without*), yani fiziksel dünyanın yapısını bu şekilde ilişkilendiren şeyin ne olabileceğini sorgulaması gerektiğini düşünmektedir. Bunun şans eseri olduğunu söylemek ona göre ikna edici değildir. Polkinghorne, bu tarz bir metafiziksel soruya mantıki olarak alternatifsiz tarzda bir cevap vermenin güç

---

bilimin, evrenin ve gerçekliğin aynı açıklamada uyumlu bir bütünü oluşturabileceklerine olan inanç, daha önce bahsedildiği biçimde başarılı bir teoride bulunması gereken kriterlere uygun gözükmektedir.

[18] Bkz. Swinburne, *Tanrı Var mı*, s. 23-34. Burada Swinburne, bir açıklamanın doğrulanması için benzer kriterler sunmaktadır.

[19] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 72; Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 72.

gözüktüğünü düşünmektedir. O, burada yapılması gerekenin tutarlı ve ikna edici bir yorumlama faaliyeti olduğunu savunmaktadır. Bilimin anlaşılabilirlik hakkındaki böyle bir metafiziksel soruya doğası gereği yapamayacağı açıklamayı teistik anlayışın sunduğu kanaatindedir. Bilimin sunduğu verilerden evrendeki rasyonel şeffaflık ve güzelliğin arkasında ilahi bir zihnin bulunduğunu iddia eden teizm, insan zihni ile evren arasındaki uyumun aynı kaynaklı olmalarından, yani Tanrı'nın yarattığı varlıklar olmalarından kaynaklandığını savunmaktadır. Evrenin anlaşılabilir olması onun Tanrı'nın yaratması olarak, insanın da yaratıcısının suretinde yaratılan varlıklar olarak görülmesi ile anlamlı hale gelmektedir. Bu iddia reddedilemeyecek bir mutlak gerçeklik olarak görülemese dahi, bilimin, evrenin derin yapısına nüfuz etme girişimlerine imkân tanıyacak veya onları kolaylaştıracak derecede bir 'iyi açıklama' sunduğu söylenebilir. Yani doğal teoloji, bilimsel keşiflerin daha geniş bir bakış açısından, yaratıcı Tanrı inancına başvurmakla çok daha anlamlı kılınacağı görüşündedir.[20] Bu açıklamalardan, doğal teolojinin Tanrısal gerçeklik hakkında alternatif bırakmayacak kesinlikte mantıksal delil sunamasa bile, evrenden Tanrı'ya giden rasyonel bir yol olduğunu gösterebilecek bir perspektif sunabileceği sonucu çıkmaktadır. Bunun şu ana kadar başarılıp başarılamadığı ayrı bir tartışma konusudur.

Tanrı'nın varlığı hakkındaki klasik deliller doğal teoloji açısından oldukça önemlidir. Çünkü doğal teoloji bilebildiğimiz kadarıyla ilk büyük atılımı bu delillerle yapmıştır.[21] Sözgelimi, Anselm (1033-1109), daha sonra "Ontolojik Kanıt" adıyla

---

[20] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 73; Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 71-74.

[21] Bu delillerin detaylı bir analizi bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Teistik delillere, doğal teoloji ana başlığı altında gerektiği kadar değinilecektir. Kısacası, bu deliller ve eleştirileri, sadece doğal

bilinecek olan delillendirme girişimiyle, Tanrı kavramını doğru bir şekilde tahlil etmek suretiyle Tanrı'nın varlığının temellendirilebileceğini iddia etmiştir. Anselm'in argümanının temel kurgusu şu şekildedir: "Tanrı kendisinden daha mükemmeli düşünülemeyecek varlıktır. Hem zihinde hem zihin dışında var olan varlık sadece zihinde olandan daha mükemmeldir. O halde, varlık Tanrı'nın özelliklerinden biri olmalıdır. Öyleyse, Tanrı vardır".[22] Anselm, Polkinghorne'un da belirttiği gibi, zihindeki Tanrı kavramı ile Tanrı'nın varlığını bu şekilde ilişkilendirmektedir.[23] Burada ontolojik delil, Tanrı'nın varlığının mahiyetinden, yani Tanrı fikrinden bağımsız düşünülemeyeceği anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayış, "Tanrı vardır" önermesinin zorunlu olarak doğru olduğunu öne sürmektedir.

Anselm'in ontolojik argümanı dikkat çekici olmakla beraber, onun gerçekten işleyip işlemediği tartışmalıdır. Polkinghorne, Anselm'in "mantık şapkasından ilahi bir tavşan çıkaran bir tür sihir yaptığını" düşünmektedir. Aslında halen ontolojik delili savunanlar bulunmasına rağmen, çoğu kimse Immanuel Kant (1724-1804)'ın iddia edilen sonucu geçersiz kılacak şekilde delilin kusurlu olduğunu ortaya çıkardığını düşünmektedir.[24] Kant'ın ontolojik kanıt eleştirilerini iki başlıkta toplayabiliriz: O, ilk

---

teolojiye meşruiyet kazandırabilecek mahiyette olup olmadığı sorusuna cevap oluşturacak çerçevede ele alınacaktır.

[22] Anselm of Canterbury, *The Major Works*, ed.: Brain Davies-G. R. Evans, (New York: Oxford University Press, 1998), ss. 111-122. Aslında delilin orijinal hali daha sofistikedir. Ama Polkinghorne'un delili ana hatlarıyla incelediği görülmektedir. Teistik deliller hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Mehmet Sait Reçber, "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç ve Mehmet Sait Reçber, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014) içinde, ss. 123-154.

[23] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 15; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 69.

[24] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 16; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 69.

olarak, hiçbir zorunlu doğruluğun varlıksal/olgusal olamayacağını; buna ilave olarak da, varlığın gerçek bir yüklem olmadığını iddia etmektedir.[25] Polkinghorne, Kant'ın, varlığın tanımlayıcı bir yüklem olarak kabul edilmesinin doğru olmadığını ortaya koyduğunu belirtmektedir. Varlığın mantıki statüsü de kudret (her şeye gücü yetme: *omnipotence*) ve ilim (her şeyi bilme: *omniscience*) gibi doğru yüklemlerce tanımlanan gerçek bir örneğin var olduğu iddiasına dayandığına göre, Polkinghorne'a göre, bu durumda ontolojik delil mantıki olarak zorlayıcı olma gayesinde başarısız olur. Tanrı'nın varlığı, Tanrı tanımının içine dâhil edilemez. Zihindeki mantıki zorunlulukla, zorunlu varlığın örneğinin bulunması arasında korunması gereken bir farklılık vardır. Sonuç itibariyle, Polkinghorne, Anselm'in en mükemmel varlığının var olup olmadığının cevapsız kaldığını düşünmektedir.[26]

Bu konuda Polkinghorne'un düşüncesi tartışılabilir görünmektedir. Descartes gibi bazı filozoflar, Tanrı'nın varlığının varlıksal analitik önerme olarak bir istisna olduğunu savunmaktadır. Bu durumda, bu önermeyle alakalı bir çürütme girişiminin bütün analitik önermelerin varlıksal olamayacağını göstermekle Tanrı'nın varlığına dair önermeyi çürütemeyeceği, tek başına Tanrı'nın varlığının neden varlıksal analitik bir önerme olamayacağını göstermekle bunu yapabileceği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca analitik önermelerin olgusal içerikli olamayacağı hususu da tartışmalıdır. İkinci eleştiriye gelince, varlığın bir yüklem olmadığı iddiasına da, varlığın gerçekte var olan bir konuya yüklem olması ile hayal ürünü olan bir konuya yüklem olması durumunda bu iki durum arasında bir ayrımın kaçınılmaz olmasıyla cevap verilebilir. Bu gibi

---

[25] Reçber, "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", s. 126.

[26] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 16; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 69.

örnekler varlığın gerçek bir yüklem veya nitelik olamayacağı iddiasını boşa çıkarır mahiyette gözükmektedir.[27]

Polkinghorne, Thomas Aquinas'ın, doğal teoloji anlayışını yansıtan ve "beş yol (*five ways*)" diye bilinip, evrenin beş önemli özelliğinin incelenmesi yoluyla onların ardındaki zorunlu varlığa yani Tanrı'ya ulaşmaya dayanan düşüncesinin ontolojik zemine dayanmadığını düşünmektedir. Aquinas'ın beş yolu şu şekildedir: Evrendeki değişimin varlığı, değişimin kökenini; nedenselliğin varlığı, ilk nedeni; oluşun ve devamlılığın varlığı, onun varlığının değişmeyen temelini; niteliklerin sınıflandırılmış olması, mükemmelliği bütün parçalı niteliklerin temeli olan varlığı ve son olarak evrendeki amaçlılığın varlığı, bunu yöneten bir zekânın mevcudiyetini zorunlu kılmaktadır.[28] Polkinghorne, Aquinas'ın 'beş yol'unun ontolojik temelli olmaktan ziyade, evrenin yok oluş olasılığının değil de var olma olasılığının gerçekleşmiş olmasından dolayı bir açıklama gerektirmesi itibariyle kozmolojik ve evrendeki amaçlı bir yapının mevcudiyetinin açıklanmayı gerektirmesi itibariyle de teleolojik bir zemini faaliyet alanı olarak kullandığını düşünmektedir.[29]

Kozmolojik delil[30], evrenin varlığını yokluğuna tercih eden bir açıklamaya duyulan ihtiyaç ve bu açıklama ihtiyacının sadece evrenin, varlığı kendinden olan bir yaratıcı tarafından yaratılmış olduğu inancı ile giderilebileceği iddiası üzerine temellendirilmiştir. Ayrıca o, başka bir nedene veya açıklamaya ihtiyacı olmayan ve

[27] Reçber, "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", s. 126-127.

[28] Polkinghorne, *Science and Creation,* s. 17; Polkinghorne, *Science and Theology,* s. 70.

[29] Polkinghorne, *Science and Creation,* s. 17.

[30] Gördüğümüz kadarıyla Polkinghorne'un değerlendirmeleri bu delilin "imkân delili" versiyonuyla alakalıdır. Bkz. Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 147; Polkinghorne, *One World,* s. 93-94.

her şeyin temeli olan bir yaratıcı Tanrı anlayışını benimsemiştir. Polkinghorne, kozmolojik argümanın, açıklanmaya ihtiyaç duymama ve varlığı kendinden olma niteliklerinin neden evrene değil de Tanrı'ya atfedildiği hususunda yeterince açık bir delil öne sürmediğini, dolayısıyla ikna edici olmadığını ifade etmektedir. Buna rağmen o, kozmolojik delilin evrenin anlaşılabilirliğine ve evrendeki kalıplarla düşünce kalıplarımızın birbirine kenetli olmasına vurgu yapması yönüyle önemli bir bakış açısı sunduğunu düşünmektedir.

Bilimin fark ettiği rasyonel düzenin güzelliğini sorgulamak olağan bir durumdur. Polkinghorne, bu düzen ve güzelliğin açıklamasını doğası itibariyle rasyonel olan bir nedende bulduğu kanaatindedir. Ona göre sadece "yaratıcının aklı (*the reason of creator*)", evrenin gözlemlenerek tescillenmiş rasyonelliği ile zihinlerin deneyimlenmiş rasyonelliği arasında karşılıklı uyumu garanti eden bir ortak temel kurabilir. Böylece, bilimi aşan bir bakış açısıyla evrendeki güzellik, ahlaki yükümlülük ve dini tecrübenin farkına varılabilir. Polkinghorne'un anlayışına göre bunlar da temelini Tanrı'da bulurlar.[31]

Polkinghorne'un kozmolojik delille alakalı olarak, "açıklanamaz varlığın indirgenemez karakterinin neden maddi evrenin bizzat kendisine atfedilmemesi gerektiği bütünüyle açık değildir"[32] biçiminde eleştirisi açıklamaya ihtiyaç duymaktadır. Polkinghorne'un buradaki yaklaşımının gerekçesi yeterince açık

---

[31] Polkinghorne, *One World*, s. 93-94.

[32] Polkinghorne'un ifadesinin orijinali şu şekildedir: "*It was not wholly clear why this irreducible character of unexplained being shold not be attributed to the material of the cosmos itself*". Bkz. Polkinghorne, *One World*, s. 93-94.

olmamakla beraber,[33] kozmolojik argümanın en azından bu kadar kolay elimine edilmeyi hak etmediği rahatlıkla söylenebilir. Hume'un "Evren neden zorunlu varlık olmasın"[34] şeklinde özetlenebilecek eleştirisinden esinlenmiş olduğu anlaşılan ve buna modern fiziğin bir teorisini[35] de iliştiren Polkinghorne'un ilgili kanıtın temel sezgilerini görmezden geldiği söylenebilir.

---

[33] Polkinghorne'un Tanrı'nın varlığı ile ilgili kanıtlar hakkında çok detaylı değerlendirmeler yapmadığı gözlemlenmektedir. Fakat onun bu kanıtlar hakkındaki değerlendirmelerinin genel yaklaşımıyla uyuşmadığını belirtmemiz gerekir. O, bu kanıtların yeterli olmadığı kanaatindedir. Bizse bu kanıtların Tanrı'nın varlığını alternatif bırakmayacak ölçüde ortaya koyamasalar da, Tanrı inancının rasyonel olduğunu gösterecek yeterlilikte olduğunu düşünmekteyiz. Ancak eski usul doğal teolojiyi yeterli görmemesinin burada etkili olduğu anlaşılmaktadır. Aslında iyi bir bilim adamı profili çizmesine karşılık, Polkinghorne'un, teistik kanıtlar konusunda derinlikli bir felsefi birikime sahip olmaması da mümkün gözükmektedir. Bir başka olasılık da, modern bilimin içerisinde yer etmiş bir düşünür olarak, bilimsel paradigmanın ve dini inancının etkisiyle dini içeriği de içine alan bir bilim anlayışını benimsemekle yetinip, Tanrı inancını temellendirme girişimi olarak teistik kanıtlara hak ettiği değeri verememesi olabilir.

[34] David Hume, *Dialogues concerning Natural Religion,* ed.: Norman Kemp Smith, (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1947), s. 190.

[35] Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 17. Polkinghorne, burada "Öz İmkân (*Bootstrap*)" teorisi olarak isimlendirilmesi mümkün olan bir teoriden bahsetmektedir. Buna göre, fizikçiler maddenin kendi varlığını sürdürebilme olasılığını keşfetmişlerdir. Yaygın fizik görüşünün aksine, bu görüşe göre temel "ilk" parçacıklar yoktur, bunun yerine her şey başka şeylerden oluşmuştur. Bunun sonucunda parçacıkları bir arada tutan güçle birbirini oluşturdukları ve bu gücün de aralarındaki yer değişimlerinden kaynaklandığı bir modern fizik anlayışına göre evrenin kendi öz imkânları sayesinde kendini varlığa getirmiş olabileceğine inanılabileceği iddia edilmiştir. Bunun savunucularından Geoffrey Chew (1924-), buna "nükleer demokrasi (*nuclear democracy*)" adını vermiştir. O, "hiçbir şeyin başka şeylerden daha ilksel olmadığını (*nothing is more elementary than anything else*)" iddia

Teleolojik delil, insan ve diğer canlılar başta olmak üzere evrendeki mükemmel düzenli ve amaçlı yapıdan hareketle bunların, yaratıcı bir Tanrı'nın varlığı lehine mücbir bir delil oluşturduğunu iddia etmek üzerine inşa edilmiştir.[36] Doğal teolojinin modern zamanlarda yeniden canlanmasına sebebiyet veren bir argümandır. Önde gelen temsilcilerinden biri olan William Paley (1743-1805)'in özellikle Doğal Teoloji (*Natural Theology*) adlı kitabında savunduğu bu argüman[37], Hume ve Kant'ın bu kategoride sayılabilecek delillerle alakalı eleştirilerine rağmen büyük bir güce sahip olmuştur. Paley bu eserinde saat-saatçi analojisiyle evrenin sistemli yapısına dikkat çekmektedir. Modern dönemde bu anlayışın savunucuları olduğu gibi karşı çıkanlar da olmuştur.[38] Bu delile karşı argüman geliştirenler, dünyada düzen ve mükemmel

---

etmiştir. Teselsül veya döngüsel nedensellik aklen imkânsızdır. Buna yorulabilecek bilimsel teoriler de mevcut bilimsel iddialara yüklenen metafiziksel anlamlarla bu şekilde yoruma müsaitmiş gibi gözükmektedirler. Bkz. Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 17-18.

[36] Polkinghorne, *One World*, s. 94; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 70. Polkinghorne'un, mantıki olarak icbar edici olmanın, Tanrı'nın varlığı hakkındaki klasik delillerin özsel niteliği olduğunu öne çıkaran bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Ancak bize göre bu durum zorunlu değildir. Klasik delillerin Tanrı'ya inanmaya rasyonel temel sunma maksadıyla kullanılması da bu delillerin işlerliğine inanmak için makul bir gerekçe gibi gözükmektedir.

[37] William Paley, *Natural Theology: or Evidence of the Existence and Attributes of the Deity, Collected from Appearences of Nature*, ed.: Matthew D. Eddy-David Knight, (New York: Oxford University Press, 2006), s. 7-8.

[38] Bunların en önemlilerinden biri Richard Dawkins (1941-)'tir. Özellikle, Paley'in bu doğal teoloji anlayışına karşıt olarak Kör Saatçi (*The Blind Watchmaker*) adlı kitabı yazmıştır. Bu kitapta tasarımın söz konusu olmayıp, evrimin bir enstrümanı olan doğal seçilimin iki farklı şekilde gerçekleştiğini ve kompleks yapıların birikimli seçilim yoluyla ortaya çıktığını iddia etmektedir. Birikimli seçilim ve

gözüken yapılar olduğu kadar mükemmel olmayan yapıların da bulunduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre, bu delillendirme en fazla güçlü bir varlığa delalet eder, bu varlığın zorunlu olarak sonsuz olmasını gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Ayrıca bu varlık birden fazla da olabilir.[39] Polkinghorne'a göre, doğal teolojinin bu versiyonunun sonunu getiren[40] felsefi eleştiriler değil Charles Darwin (1809-1882)'in 1859'da basılan Türlerin Kökeni (*The Origins of Species*) adlı eseri olmuştur. Ona göre, Darwin, herhangi bir tasarımcının doğrudan müdahalesine gerek duyulmadan düzenin oluşabileceğini göstermiştir. Buna göre, küçük farklılıkların uzun süreçler boyunca işlemesinin neticesinde doğal seçilimle evrimsel olarak elenmesi, çevre şartlarına uyarak hayatta kalmayı başaran canlılar arasında gözlemlenen uyumu ortaya çıkarır nitelikte algılanmıştır.[41]

Darwin'in 19. yüzyılda sistemli bir teori olarak ifade ettiği evrim teorisinin tartışmalı birçok unsur barındırdığını ifade etmek gerekir.[42] Kendisinden daha önce ve

---

doğal teoloji karşılaştırması için bkz. Richard Dawkins, *Kör Saatçi*, çev.: Feryal Halatçı, (yy.: TÜBİTAK, 2013), s. 55-93.

[39] Polkinghorne, *Science and Theology,* s. 70; Polkinghorne, *Science and Creation,* s. 18-19.

[40] Bu kabul Polkinghorne'a aittir. Evrim teorisinin o dönemin düzen deliline darbe vurduğu kabul edilse bile, delilin yeniden gözden geçirilmiş hali ile evrim teorisi pekâlâ uyumlu bir birliktelik oluşturabilir. Bu ihtimal, Imre Lakatos'un bu çalışmanın birinci bölümünde bahsi geçen, çekirdek unsur ve yardımcı hipotezlerden oluşan bütünlüklü bilimsel teori anlayışını akla getirmektedir. Bu yaklaşımın, evrim teorisinin ortaya çıkışından sonra düzen delilini yeniden gözden geçirerek veya yardımcı hipotezlerle destekleyerek revize edilmesi durumuna uygun düştüğünü ifade etmek gerekir.

[41] Polkinghorne, *Science and Theology,* s. 70.

[42] Teorinin geçersiz olduğunu iddia etmemekle beraber, şimdiye kadar teorinin ispat sadedinde ortaya koyduğu verilerin, delillendirmenin kesin bilgiye ulaştırması anlamında evrendeki düzenden Allah'a giden düzen delilinden daha üstün olduğunu da düşünmemekteyiz. Bu hususta, mevcut koşullar altında

aynı zaman diliminde bu teorinin içeriğiyle ilgilenenler olmuşsa da en sistemli biçimde teoriyi kurguladığı için teorinin ona mal edildiği bilinmektedir. Evrim teorisinin doğruluğu kabul edilse bile, bu durumun teistik kanıtların, özellikle de düzen delilinin temel tezini çürütecek bir potansiyele sahip olmadığı söylenmelidir.

Bilim adamlarının dini açıklamalara aykırı gibi gözüken bir teoriyi destekler mahiyette bir veri elde ettiklerinde bunu dinin rasyonellik iddiaları üzerine bir saldırı aracı olarak kullanmada acele etmeleri, biraz da dini açıklamaların mahiyetine vakıf olmamaktan kaynaklanmaktadır. Din içerisinde bazı açıklamaların insan ürünü olabileceğinin ve her açıklamanın bütün alt birimleriyle veya en azından her yönüyle doğrudan kutsal metinlere dayanmayabileceğinin bilincinde olmak bu konuda daha tutarlı bir tavır sergilemeyi kolaylaştıracaktır. Bu noktadan hareketle, teleolojik delilin evrim teorisiyle uyumlu bir şekilde, Tanrı'nın doğrudan değil de evrene gerekli yasaları koymak suretiyle müdahalede bulunduğunu iddia etmek çok daha derinlikli bir düzenin varlığı lehinde yorumlanabilir. Hal böyle olunca, gerek doğal seçilimin, gerekse birikimli doğal seçilimin Tanrı'nın varlığa belli oranda kendini gerçekleştirme imkânı vermesiyle ilişkili olduğu düşüncesi, herhangi bir tutarsızlığa düşmeden rahatlıkla savunulabilir. Delilin bu haliyle eskisinden daha da güçlü olduğunu savunmak bile mümkündür. Polkinghorne, klasik teistik delillerin amaçlarına ulaşacak yeterlilikte olmadıklarını düşünmektedir. Bununla alakalı ciddi bir gerekçelendirme gayreti yoktur. Klasik delillere yöneltilen eleştirileri haklı bulmakla yetinmektedir. Fakat bu tarz bir tutumun klasik teistik delilleri yok saymak veya yeterli görmemek

---

karara varacak verilerin olmadığını öne sürerek kararı askıya alacak (*suspended belief*) bir tavır sergilemenin makul bir tavır olduğunu savunmaktayız. Evrim teorisi ve temel tezinin dayandığı argümanların sağlamlığı konusu için bkz. Taslaman, *Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı*.

için bir gerekçe sunamayacağı söylenmelidir. Daha önce bahsi geçtiği üzere o, modern bilimsel gelişmelerden yola çıkarak Tanrı'nın varlığına ulaşmanın daha sağlam bir yol olduğuna inanmaktadır. Klasik teistik deliller konusunda Polkinghorne'un yaklaşımının rasyonel olmadığı söylenebilir.

Polkinghorne, deliller konusunda da değişim ve gelişimin kaçınılmaz olduğunu ve yeniliğe göre delillendirme girişimlerinin de yenilenmesi gerektiğini savunurken, Dean Inge (1860-1954)'in şu sözünü nakleder: "Her kim çağın ruhuyla evlenirse, kısa zaman sonra kendini dul bulma tehlikesiyle karşı karşıyadır".[43] Bu söz önemli bir gerçekliğe referansta bulunmaktadır. Fakat Polkinghorne'un, Darwin'in veya bir başkasının bunu ne kadar yerine getirebildiği, daha doğrusu insanın yaşadığı dönemin paradigmasının etkisinde kalıp kalmayacağı gerçekten tartışmaya değer bir konudur. Ayrıca Polkinghorne, bir taraftan dönemin anlayışına bağlılığın doğuracağı sıkıntıları anlatırken, diğer taraftan modern doğal teolojinin yeniden canlanmasının teologların değil, fizikçilerin ellerinde gerçekleşeceğini ileri sürmektedir.[44]

Polkinghorne, modern doğal teolojinin eski tarz doğal teolojiden iki yönüyle ayrıldığını savunmaktadır. Birincisi, modern doğal teolojinin iddialarının daha mütevazı olmasıdır. Onun söylemi kesin delil değil, sezgi (*insight*) temeline dayanır. Buna göre, artık o, Tanrı'nın varlığını mantıki bir zorunluluk arz edecek şekilde ortaya koyduğu konusunda ısrar etmeyecektir. Buna karşın, teizmin dünyayı ve insan hayatını anlamlandırmada ateizmden daha başarılı olduğuna inanmaktadır. İkinci farklılık ise, yeni usul doğal teolojinin spesifik oluşum ve varlıklara odaklanmamasıdır. Artık doğal teolojinin ilgisi bilimin açıklamasının temellerine ve bilimin varsaydığı doğal yasalara

---

[43] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 71.

[44] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 71.

yoğunlaşmakta ve bu yasalar ile ötesindeki olasılıkların gerçeklikle ilişkisine dair açıklama girişimlerinde bulunmaktadır. Bu yönüyle doğal teoloji bilimin rakibi değil daha geniş bir gerçeklik açısından onun tamamlayıcısıdır. Bu doğal teoloji türü, Tanrısal değişmez iradesinin, bilimin keşfettiği veya açıklamalarını bir temele oturtmak için varsaydığı fakat açıklayamadığı doğa yasalarıyla tecelli ettiğini öne sürmektedir.[45]

Evrenin neden yok değil de var olduğu konusundaki herhangi bir açıklama, kendisine başlangıç noktası olarak aldığı bir açıklanmamış temele dayanmak durumundadır. Bu başlangıç noktası için esasında iki alternatifin mevcut olduğu gözükmektedir. Hume'un da savunduğu birinci çözüm yoluna göre evrenin varlığı, doğa yasalarını da içerecek şekilde fiziksel âlemin kaba gerçekliğinde, teizmin önerdiği çözüm yoluna göre ise, evrenin varlığı ilahi irade faktörü gerçekliği temelinde açıklanmak zorundadır. Doğal teolojinin ikinci kez canlanmasına etki eden unsurların başında, fiziksel âlemin tek başına total gerçekliği açıklamada zihinsel olarak tatminkâr olmaması ve bütünlüklü bir görüntüye sahip olmaması yer almaktadır.[46] Bazı bilim adamları, bilimin ilerlemesiyle beraber evrenin kökeni hakkındaki tartışmaların artık dinin iddialarına imkân tanımayacak biçimde çözüleceğini düşünmüşlerse de durum bekledikleri gibi olmamıştır.

Sonuç olarak, doğal teolojinin içerdiği konu yelpazesinin çokluğu ve çeşitliliği ortadadır. Gözüken o ki, bu zengin içeriğin bir ayağı din alanında ise diğer ayağı da bilim alanındadır. Polkinghorne, doğal teolojiyi din ve bilimin en verimli etkileşim alanı olarak görmektedir. Bu konuda modern bilimin verilerinin ölçü olduğunu

[45] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 71.

[46] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 72.

düşünen Polkinghorne, klasik teistik delilleri ilham verici bulmakla beraber, onların, amaçlarına ulaşabilecek yeterlilikte olmadığını düşünmektedir. Bunda onun bu delillerin, Tanrı'nın varlığını alternatif bırakmayacak derecede mücbir bir kanıt sunma iddiasıyla yola çıktıkları yönündeki kabulünün etkili olduğu düşünülebilir. Hâlbuki bu delillerin misyonunu, Tanrı inancının rasyonel olduğunu gösterme olarak görenler de vardır. Bu durumda, Polkinghorne'un, Tanrı'nın varlığı hakkındaki bu delillere karşı tutumunun, onların işlevi hakkında çıtayı yüksek tutmasından kaynaklandığı savunulabilir. Ayrıca, o, klasik delillere yöneltilen eleştirilere çabuk teslim olmaktadır. Delillere karşı olan eleştirel tavrını delillere yöneltilen eleştirilere karşı takınmamaktadır. Onun bu tutumu felsefi açıdan sorunlu gözükmektedir.

Doğal teolojide sınırlı insani tecrübeden Tanrı'nın varlığına ulaşmanın mümkün olmadığı, özellikle klasik teistik delillerin teistik Tanrı'ya değil, belki deistik Tanrı'ya veya tanrılara işaret ettiği şeklinde bazı eleştiriler vardır.[47] Polkinghorne, bu konuda vahyin ve ilahi inayetin devreye sokulmasının, Tanrı'yı ve sıfatlarını tanımanın en iyi yolu olduğu sonucuna varmaktadır. Doğal teolojinin veya daha özel anlamda klasik teistik kanıtların Tanrı'nın varlığına inanmanın rasyonel olduğunu gösterme konusunda başarılı olduğunun altını çizmek gerekir. Bu iddia, o delillerin eleştirilebilecek yönlerinin olmadığını veya bilimsel ve düşünsel gelişmelerle revize edilmesinin anlamsız olduğunu ima etmemektedir. Teizmin akla uygunluğunu gösterecek delillendirmelerin spesifik bir bilimsel gelişmeye göre kurgulanması her zaman için hayal kırıklığına yol açabilir. Bu yüzden, Polkinghorne'un da üzerinde durduğu gibi, yeni delillendirme girişimlerinin ilkeleri ve yasaları gözeterek oluşturulması daha makul görünmektedir.

[47] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 75-76.

2. Antropik İlke ve Tasarım

Polkinghorne, yeni bilimsel gelişmelere paralel olarak Tanrı'nın varlığı hakkındaki delillerin de yeniden tasarlanması gerektiği düşüncesindedir. Sözgelimi, düzen delilini klasik sınırlarından çıkarılarak, yasalara ve durumlara odaklı bir şekilde doğal teolojinin revize edilmiş haliyle yeniden canlandırılması gerektiğini düşünmektedir. Tabi bu anlayışın bir sonucu olarak evrendeki düzenli yapıyı gözlemcinin varlığı üzerinden tanımlayan "Antropik/İnsancı İlke (*Anthropic Principle*)"[48] ve daha birçok anlayış gibi, evrendeki düzenin mevcudiyetini açıklamak için alternatif teoriler üreten yaklaşımlarla da yüzleşmek kaçınılmazdır.

Polkinghorne, son yıllardaki bilimsel gelişmeler ışığında evrenin, basitlikten kompleksliğe doğru evrilen verimli bir yapısı olan, sıradanlıktan uzak, ince ayarlanmış yasalara sahip özel bir görüntü verdiği düşüncesindedir.[49] Bunun bir açıklama gerektirdiğinin farkında olan bilim adamları bazı teoriler ortaya atmışlardır. Bu teorilerden biri de "antropik/insancı ilke"dir. Antropik ilke, kabaca evrenin niteliklerinin insan gibi bir gözlemciyi ortaya çıkaracak yapıda olmasının zorunlu görülmesine dayanır. Buna göre, insanın gözlemci olarak varlığı, onun evrenin hangi özelliklerini gözlemleyeceğini belirleyen bir seçici etki işlevi görmektedir. Seçici etki, neden ile sonuç arasında seçilime dayalı bir ilişki olduğunda, sonucun standartlarının,

---

[48] Bu ifade ilk olarak bu ilkeyi formüle eden Brandon Carter tarafından döneminin kozmolojisindeki çok sayıda tesadüfün üstesinden gelme girişimi olarak kullanılmıştır. Geniş bilgi için bkz. William Lane Craig, "The Anthropic Principle", *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*, ed.: Gary B. Ferngren, (New York: Garland Publishing, 2000), s. 420.

[49] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 68.

nedenin kullandığı standartlara bağlı olarak ortaya çıkması şeklinde ifade edilebilir. Örneğin, bir fare avcısı bütün farelerin 6 inçten uzun olduğunu, çünkü bundan küçük fare yakalamadığını söylerse, farelerin uzunluğu hakkında kapsamlı bir sonuca varmak için fare avcısının kapanının büyüklüğünü/genişliğini kontrol etmek gerekir. Bu ilke, evrenin ancak varlığımızla uyumlu özelliklerini gözlemleyebileceğimizi öne sürmektedir. Yani bu ilkeye göre gözlemlediğimiz evren kaçınılmaz olarak ince ayarlı olmaktadır. Çünkü olmasaydı onu gözlemleyecek varlık da ortaya çıkmayacaktı. Bu ilkenin bir yorumu olan çoklu-evren teorisine göre zaten evrenlerden biri kaçınılmaz biçimde bu yapıda olacaktır. Dolayısıyla bu evrende vücut bulup bu evrendeki düzenli yapıya hayret etmek anlamsızdır. Antropik ilke, bilimsel materyalizmin veya ateizmin, evrenin ilahi tasarımcısına dair çıkarımı savuşturma girişimi olarak kullanılması bakımından önem arz etmektedir.[50]

Bu noktada, bu ilkenin varlığını gösteren birkaç örnek göstermek konunun daha iyi anlaşılması için ehemmiyet kazanmaktadır. Polkinghorne, canlıları ortaya çıkarabilecek evren yapısı içerisinde yıldızların mutlaka bulunması gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü onlar, hayat için elzem kimyasalların üretildiği nükleer fırınlardır.[51] Polkinghorne, günümüz kimya ve biyoloji bilimlerinin hayat olasılığı için karbon elementinin olmazsa olmaz olduğunu ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Karbonun uzun molekül zinciri üretmeye uygun yapısı sayesinde canlılık için gerekli

---

[50] Craig, "The Anthropic Principle", s. 420. Bu iddianın zayıf antropik ilke ve güçlü antropik ilkenin çoklu-evrenler yorumu için söylenmiş olduğu anlaşılmaktadır.

[51] John Polkinghorne, *The God of Hope and the End of the World*, (New Haven: Yale University Press, 2002), s. 4.

oluşum şartları mümkün olmaktadır.[52] Evrenin büyüklüğünün de, hem yaklaşık 15 milyar yıllık geçmişiyle, hem de antropik kökenleriyle, yani insanı ortaya çıkarabilecek bir yapıya dönüşmesiyle ilişkili olduğu anlaşılmıştır.[53] Swinburne, evrenin ister kadim, isterse 15 milyar yıl önce var olmuş olsun, teistin bunlardan birini seçmek zorunda olmadığını, onun seçmesi gerektiğinin, her şekilde evrenin Tanrı tarafından yaratıldığı olduğu düşüncesindedir.[54]

Antropik (insancı) ilkenin, "zayıf antropik ilke (*the weak anthropic principle*)" ve "güçlü antropik ilke (*the strong anthropic principle*)" vb. çeşitleri vardır.[55] Zayıf antropik ilkenin temel iddiası, evrendeki yasa ve durumların, bir gözlemcinin içerisinde bulunuşuna uygun olması gerekliliği ve gözlemcinin evrendeki mevcudiyetinin neyi gözlemleyeceği hususunda seçici bir etki yaratacağı iken[56], güçlü antropik ilkenin temel tezi evrenin, tarihinin bir aşamasında içerisinde gözlemcilerin ortaya çıkabileceği şekilde bir yapıya sahip olmasının zorunlu olduğu[57] ya da Craig'in

---

[52] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 68-69; John D. Barow, Frank J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, (New York: Oxford University Press, 1986), s. 2-3.

[53] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 69.

[54] Swinburne, *Tanrı Var mı*, s. 10.

[55] Bazıları bunlara "Final Antropik İlke"yi de dâhil etmektedir. Bkz. Barrow, Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, s. 23.

[56] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 74; John Polkinghorne, *Reason and Reality: The Relation between Science and Theology*, (Philadelphia: Trinity Press İnternational, 1991), s. 77; Barrow ve Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, s. 16-17.

[57] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 74; Polkinghorne, *Reason and Reality*, s. 77-78; Barrow ve Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, s. 21-23. Bu iki Antropik İlke türü arasındaki ayrım konusunda farklı anlaşılmalar vardır. Craig'e göre, Carter'ın hatalı ifadeleri sonraki yorumcular

anladığı biçimde bizzat insanın gözlemleyebileceği evrendeki temel parametrelerin değerini belirlediği istikametindedir.[58] Zayıf ilkeye göre, gözlemciler evrenin kendi varlıklarına uyumlu koşullara sahip olduğunu fark ettiklerinde bunun olağan olduğunu bilirler. Uzay ve zaman yönüyle sonsuz bir evrenin ancak bu yönlerden sınırlı bölgelerinde akıllı varlıkların yaşayabileceği ortam oluşabilir. Bu akıllı canlılar, bulundukları sınırlı bölgelerin kendilerini ortaya çıkarmaya müsait yapısını gördüklerinde şaşırmayacaklardır.[59] Polkinghorne'a göre, bu ilkenin sonuç olarak "biz buradayız, çünkü biz buradayız" biçimine dönüştürülebilecek totolojik yapısı, insanın evrendeki varlığını açıklar mahiyette değildir.[60] Zayıf ilkede görünen o ki, gözlemci ile onu ortaya çıkaran şartlar arasındaki ilişki, karşılıklı olarak birbirini gerektirecek unsurlar olarak değerlendirilmektedir. Böylece olgusal alan dışında bir neden arama faaliyeti anlamsızlaşacaktır.[61] Kanaatimizce bu ilke, esasında evrendeki hassas ayarlı yapıya bir açıklama sunmamaktadır. Onun yaptığı sadece insanın bu durumu nasıl algılaması gerektiği ve insanın varlığı ile uygun şartlar arasında neden sonuç ilişkisinin bulunduğudur. Ancak bu ifadeler, evrenin ince ayarlı bir nitelikte oluşuna bir açıklama getirmemektedir. Yani, insanların şaşırıp şaşırmaması veya hiçbir şekilde bu düzenli yapının nedenini sorgulamasa bile, evrendeki düzenli yapının nasıl ortaya çıktığı meselesi cevaplanması gereken bir soru olarak halen ortada duruyor olacaktır. Oysaki

arasında iki prensibi ayırmada güçlüklere, hatta yanlış/farklı yorumlamalara neden olmuştur. Bkz. Craig, "The Anthropic Principle", s. 421.

[58] Craig, "The Anthropic Principle", s. 420-421.

[59] Stephen Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev.: Barış Gönülşen, (İstanbul: Alfa, 2015), s. 157-158.

[60] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 68-69.

[61] M. Said Kurşunoğlu, *İnsan-Evren İlişkisi ve Antropik İlke*, (Ankara: Elis Yayınları, 2006), s. 130-131.

evrenin bir yaratıcı tarafından bu şekilde kılındığı düşüncesi en azından bu duruma bir açıklama getirmektedir.

Güçlü ilke ise, doğa yasaları ve sabitelerinin hayatın ortaya çıkabilmesi için bu şekilde olmasının zorunlu olduğunu iddia etmektedir. Fakat Polkinghorne, iddia edilen zorunluluğun nereden kaynaklandığının açık olmadığını düşünmektedir. Ona göre bu ilke, ancak daha geniş bir metafiziksel anlayışa dayalı olan bir bilim ötesi ilke olarak görülebilir.[62] Bu ilkenin farklı yorumları mümkün kıldığı düşünülebilir. Bunlardan birisi, gözlemcileri yaratma ve hayatlarını sürdürme amacıyla dizayn edilmiş tek mümkün evrenin var olduğudur. Evrendeki ince-ayarlı yapının yaratma anlayışına dayandığını savunanlardan birisi de İngiliz astrofizikçi Fred Hoyle (1915-2001)'dur. Bu ilkenin bir diğer yorumu da diğer bir evren grubunun, insanların yaşadığı evrenin varlığı için zorunlu olduğu düşüncesidir. Çoklu evrenler teorisi bu yoruma uygun bir örnek oluşturmaktadır.[63]

Stephen Hawking (1942-)'in güçlü ilkenin çoklu-evren veya aynı evrenin farklı yasalara sahip bölümleri şeklindeki yaklaşımına yönelik iki önemli eleştirisi vardır. Birincisi, insanın yaşadığı evrenin dışında var olabilecek evrenleri gözlemlemenin en azından teknik olarak mümkün olmadığı, bu durumda bu düşüncenin bilimsel bir temele dayanmadığıdır. Ekonomiklik ilkesi gereği dünyadaki ince-ayarı tek evrenle açıklayabilen bir teori varken, savunulabilir bir teoride bulunması gereken diğer

[62] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 74.

[63] Barrow ve Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, s. 21-23: Burada Barrow ve Tipler, üçüncü bir Antropik ilke çeşidine yer verirler. "Final Antropik İlke" diye adlandırılan bu ilkeye göre, akıllı bilgi süreci (*intelligent information-processing*) evrende bir kez ortaya çıkarsa bir daha kaybolmayacaktır. Detaylı bilgi için bkz. Barrow ve Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, s. 23.

yönlerden eşit olmak kaydıyla çoklu-evren teorisine gerek yoktur. Öte yandan, ilkenin tek evrenin farklı özelliklere sahip ayrı bölgelerinin olduğu, hatta bu bölgelerin kendine özgü bilimsel yasalara sahip olduğu biçiminde ifade edilen iddiası da tutarlı değildir. Aynı evrende, aynı bilimsel yasaların geçerli olması gerekir. Aksi takdirde, insanın bir bölgeden diğerine sürekliliği koruyarak hareket etmesi mümkün olmaz. O zaman, bölgeler arasındaki tek fark başlangıç şartları olur ki o zaman zayıf ilkeden bir farkı kalmaz.[64] Bu eleştiri, farklı başlangıç konumları olan ve farklı yasalara sahip evrenler düşüncesine ciddi bir eleştiri olup, bu düşüncenin rasyonel olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Hawking, ikinci eleştirisini ise güçlü ilkenin, evrenin içindeki trilyonlarca galaksiden sadece birindeki bir gezegende canlılığı oluşturmak için var olduğu düşüncesine yöneltmiştir. Ona göre, bu canlılığın oluşması için bu kadar galaksiye gerek yoktur. Yani, ona göre bu iddia bilimin akışına ters istikamette seyretmektedir.[65]

Güçlü ilkenin bir başka içerimi olan yaratma anlayışına göre, insanın yaşadığı evrende gözlemlenen insancı verimlilik, evrende hayatı ortaya çıkarabilecek bir hassas denge veren yaratıcının amaçlı tasarımıdır. Çok sayıda evren olduğu ve bunlardan sadece birinde insan vb. canlıların yaşayabileceği şartların mevcut olduğu düşüncesi kabul edilecek olursa, o zaman bunun neden böyle olduğunu sormak ve bilimin bu

---

64 Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 159-160.

65 Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 160. Hawking'in bahsettiği hususta insanın nihai bir karar verebilecek kadar evren hakkında bilgi sahibi olmadığını ifade etmek gerekir. Dönemin fizik, astronomi vb. konulardaki bilginin bir şeye işaret etmesi bir şeydir, bunun kesinlik arz etmesi başka bir şeydir.

konuda rasyonel bir gerekçesi yok ise, bu olgusal durumun üzerine insanlığı merkeze alan bir açıklama benimsemek akla uygun gözükmektedir.[66]

Polkinghorne'a göre hem çoklu-evrenler yaklaşımı hem de yaratma inancı bu ilkenin açıklama girişimleri olarak metafizik karakterli önerilerdir. Çoklu evrenler fikri diğerinden daha bilimsel değildir. Çünkü bilim an itibariyle sadece insanın yaşadığı tek evren üzerinde gözlem yapabilmektedir. Dolayısıyla onu aşan iddialar deneysel-gözlemsel temele dayanmamaktadır. Bilimsel olduğu iddia edilen çoklu-evrenler ile yaratmanın aynı oranda makul olarak görülmesi doğal teolojinin rasyonel işlevi açısından önemlidir.[67] Polkinghorne, yaratma teorisinin düzenli yapıyı açıklamada çoklu-evrenlerden daha ekonomik ve yalın (*elegant*) bir açıklama olduğunu, çoklu-evrenlere inanmak için mantıki bir gerekçenin olmadığını öne sürmektedir.[68]

---

66 Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 69.

67 Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 75-76; Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 74-75. Aslında çoklu evrenler fikrinin çok da makul olmadığı ortadadır. Polkinghorne'un ifade ettiği gibi bir teorinin makul olduğuna karar verebilmek için bu teorinin ortaya koyduğu verilere inanmak için ne tip gerekçelere sahip olduğuna bakılmalıdır. Açıkçası bu yaklaşım, bahsi geçen tarzda bir neden ortaya koymada başarısızdır. Ayrıca evrenlerin sonsuz olması bile bir tek evrende ortaya çıkan hassas dengeli yapıyı açıklamakta yetersizdir. Sonsuz evren fikri kabul edilse bile, tek evrendeki bu sistemli yapının nasıl ortaya çıktığı, her bir evren arasındaki sistemsel farklılıkların nereden kaynaklandığı, bu sonsuz evren sisteminin kendisinin nasıl ortaya çıktığı, sonsuz evren fikrinin rasyonel temellerinin neler olduğu vb. konular sorgulamaya açık olarak kalacaktır.

68 Polkinghorne, *One World*, s. 94-95; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 76.

3. İlahi Fiil ve İnayet

Polkinghorne, doğal teolojinin, iyimser bir değerlendirmeyle ancak kozmik düzen ve verimliliğin ardındaki zihin ve iradenin sahibi ve aynı zamanda evrenin yüce yaratıcısı olan Tanrı fikrine götürebileceğini düşünmektedir. Ona göre, bu Tanrı imajı teizmin Tanrı'sından ziyade deizmin Tanrı'sına yakın durmakta, Yahudi-Hıristiyan-Müslüman kültürdeki yaratma ve yönetme konusunda aktif olan Tanrı'dan bu yönüyle ayrılmaktadır. Yani o, gerek eski gerekse yeni versiyonlarıyla doğal teolojinin, Tanrı'nın yalnızca bazı niteliklerini insanın idrakine sunabilecek bir potansiyele sahip olduğunu, bundan öte açılım sunabilecek enstrümanlara sahip olmadığını iddia etmektedir.[69] Polkinghorne'un doğal teoloji konusundaki yaklaşımının modern bilim paradigmasının etkisinde kaldığı belirtilmelidir. Doğal teoloji konusundaki bu yaklaşımının doğal olarak ilahi fiil konusunda da devam etmesi normal karşılanmalıdır. Polkinghorne, modern bilimin bulgularından yola çıkarak temellendirmeye çalıştığı doğal teoloji anlayışının bir sonucu olarak, ilahi faaliyeti de bu açıdan ele almaktadır. Tanrı'nın yaratma faaliyetinin ürünü olarak düşünülen evrenden Tanrı'nın varlığına ulaşılabileceğini iddia etmek makul gözükmekle beraber, bütünlüklü bir dini açıklama için yeterli değildir. Aynı şekilde, Tanrı'nın yarattıklarıyla olan ilişkisinin de dini açıklamanın içerisinde anlamlı bir şekilde konumlandırılması gerekmektedir. Tanrı'nın, başta yaratma olmak üzere evrenle olan münasebetinin, yani, ilahi faaliyetin rasyonel bir temele sahip olma durumunun irdelenmesi gerekmektedir. Bu husustaki dini açıklamanın da tıpkı diğer araştırma alanları gibi yeterli ve tutarlı olması ve bütünlük arz etmesi beklenir.

---

[69] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 84.

Bu noktada Polkinghorne'un yaratma'dan ne anladığını ifade etmek gerekir. Ona göre, Tanrı kozmik bir kukla oynatıcısı değildir. Yarattığı varlıklara belli bir çerçevede özgürlük vermelidir. Ancak bu sürecin insan veya evren merkezli yürüdüğü anlamına gelmez. Tanrı kendi doğasına uygun davranır. Bu yüzden Polkinghorne, Tanrı'nın yaratmasını "kenosis" anlayışı çerçevesinde değerlendirmektedir. Buna göre Tanrı, evreni ve insanı yaratma ile evrene ve insana kendini gerçekleştirme imkânı tanımıştır. Buradan Tanrı'nın müdahalesinin olmadığı sonucunu çıkarmaz. Tam aksine o, İlahi inayetin mevcudiyetini gerekli görmektedir. Polkinghorne, insanın ve evrenin fiziksel oluşumunda Darwin'in teorisiyle ön plana çıkan rastlantı ve zorunluluk kavramlarının etkili olduğunu düşünmektedir. Polkinghorne, evrendeki kötülüğü de insana verdiği bu özgürlükle ilişkilendirmektedir.[70] O, aynı zamanda Tanrı'nın evreni yoktan yarattığını, ama onun her sürecini doğrudan müdahaleyle oluşturmadığını, aksine ona kendini gerçekleştirebilecek bir karakter verdiğini düşünmektedir. Ona göre Tanrı bu karakterdeki evrenin hassas düzeninin ve verimli evirilmesinin koruyucusudur.[71]

İlahi fiil başlığı altında Polkinghorne, Tanrı'nın evrenle ilişkisinin mahiyeti, Tanrı'nın fiilinin gerçekleşme biçimi, insan fiillerinin Tanrı'nın fiillerine göre durumu, evrenin açık olup olmaması, Tanrısal zamansallık, mucize, teodise vb. konulara daha fazla yer vermektedir.[72] Bu konuları çoğaltmak mümkün olmakla beraber, sadece

---

[70] Polkinghorne, *Faith, Science and Understanding*, s. 111-112; Polkinghorne, *Science and Providence*, s. 28, 77-79.

[71] Polkinghorne, *Science and Theology*, s.79-81.

[72] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 84-95; Polkinghorne, *Belief in God*, s. 48-75. Ayrıca daha detaylı bilgi için bkz. Polkinghorne, *Science and Providence*.

bahsi geçen konular dikkatle incelendiğinde bile her birinin üzerinde çokça konuşulabilecek derinlikte olduğu görülecektir. Hal böyle iken bu konuların dar bir çerçevede genel bir bakış açısıyla sunulmaları kaçınılmaz hale gelmektedir.

Polkinghorne'a göre, Tanrı'nın fiilinin gerçekleşme biçimi açısından birkaç yaklaşım ön plana çıkmaktadır. Bunlardan ilki deist Tanrı anlayışıdır. Buna göre, Tanrı, sisteme kendi varlığını sürdürebilecek ahengi vermiştir. Yani, Tanrı doğa yasalarını baştan düzenlemekle evrene müdahale etmiştir. Sistem, baştan konulan yasalara uygun bir şekilde, dışardan müdahale olmaksızın varlığını sürdürmektedir. Polkinghorne, ikinci yaklaşım olarak, Thomas Aquinas (1225-1274)'ın "hareket ettirilmeyen hareket ettirici (*unmoved mover*)" ve her faaliyetin biricik nedeni olarak ikincil nedenler vasıtasıyla dolaylı olarak faaliyette bulunmaktadır. Yine bir başka yaklaşım olan süreç felsefesi anlayışına göre, Tanrı'nın biri *asli*, diğeri *oluşan* olmak üzere iki farklı tabiatı vardır. Asli tabiatı ile düzenin garantörü iken, değişen tabiatı ile zamanlı, değişken âlemde faaliyette bulunmaktadır. Buna ek olarak Tanrı, bu yaklaşıma göre fiilde bulunurken ikna (*persuasion*) yolunu tercih etmektedir.[73]

İlahi fiil hakkında farklı tasnif biçimleri olası görünmekle beraber, bu konuda Polkinghorne'un da atıfta bulunduğu bir tasnif biçimine göre temelde üç görüş göze çarpmaktadır. Bunlardan ilkine göre, Tanrısal eylemde genel bir inayetten (*general providence*) bahsedilebilir. Örneğin, bu anlayışa göre doğa yasaları Tanrısal sadakatin

---

[73] McGrath, *Science and Religion*, s. 93-101. Bize göre, süreç teolojisi Tanrı'nın tabiatını kavramaya çalışmak yerine bu konulardaki problemlerden kurtulma üzerine kurgulanmış bir teori izlenimi vermektedir. Bu Tanrı imajının belli problemlerin üstesinden geldiği düşünülse de, kendi Tanrı imajıyla alakalı olarak yol açtığı problemlerin, halletmiş gibi gözüktüklerinden daha az olmadığı anlaşılmaktadır.

göstergesi olarak yorumlanır. İkinci bir ilahi fiil şekli olan hususi inayete göre (*special providence*), Tanrı, evrende diğer olaylardan ayırt edilebilecek özel bazı fiillerde bulunmaktadır. İlahi fiilin bir başka tezahürü alışılmadık olaylarla yani mucizelerle alakalıdır. Bu tip olayların gerçekleşip gerçekleşmediği her zaman tartışma konusu olmuştur. Aslında ilahi fiilin kendisinin de tartışma konusu olduğunu belirtmek gerekir. Ancak bu konulardaki iddiaların gerekçelerine bakmadan onları bir kenara atmanın makul karşılanamayacağı açıktır. Polkinghorne'un özellikle vurguladığı gibi, bu üç faaliyet biçimi arasında keskin bir ayrım yapmak gerçekçi olmayacaktır. Bunlar arasında gri mevzular da vardır. Bu konuda renkler birbirlerinden çok net çizgilerle ayrılamaz.[74] Bunun yanında, mucizelere inanan genel olarak diğer iki ilahi fiil biçimine de inanmaktadır. Yani, bunlardan yalnızca birini tercih etmek zorunlu olmayıp, aynı anda birden fazla faaliyet şekline inanılabilir.

Belirlenimci bir evren tasavvuru sunan Newton mekaniğine dayanılarak, Newton'dan sonraki dönemde evren, saat gibi çalışan mekanik bir süreç olarak algılanmıştır. Modern dönem araştırmalarında kuantum mekaniğindeki belirsiz yapı tespit edilmiştir. Polkinghorne, günümüzde sadece kuantum teorisinde değil, Newtoncu (klasik) fiziğinin eşitliklerinin doğasında da kestirilemez niteliklerin mevcudiyetinin saptandığını iddia etmiştir. Bahsettiği bu mekaniğin bazı belirsizlikler barındırdığı iddia edilmiştir. Bu yaklaşıma "kaos teorisi"[75] adı verilmiştir. Daha açık ifade etmek gerekirse, kaos teorisi, dinamik sistemlerin girift başlangıç koşullarını,

---

[74] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 85.

[75] Bu kavramı matematikçi ve meteorolog Edward Lorenz (1917-2008) kullanmıştır. Bkz. John Polkinghorne, "Chaos Theory", *The History of Science and Religion in the Western Tradition*, ed.: Gary B. Ferngren, (New York: Garland Publishing, 2000) içinde, s. 443.

öngörülemeyen sonuçlarını ve bunlar üzerinde etki eden faktörleri açıklamaya çalışan bir teoridir.[76] Kaos teorisinin temelinde, dinamik sistemlerin başlangıç koşullarına hassas bağımlılığı ve bu sistemlerde başlangıç koşullarındaki küçük değişikliklerin giderek artan miktar ve oranda farklılıklara yol açabileceği görüşü hâkimdir.[77] Başlangıç koşullarının öneminden dolayı, onların çevreden soyutlanması söz konusu değildir. Ayrıca bu koşulların belirlenmesi de mümkün gözükmemektedir. Kompleks sistemlerde, girdilerdeki müdahale oranı çıktılarda aynı oranda muhafaza edilmeyebilir, hatta çok büyük sapmalara yol açabilir. Burada kaotik bir kestirilemezlik durumu ortaya çıkmaktadır. Buna "kelebek etkisi (*butterfly effect*)" adı verilmiştir. Bu teoriye göre Afrika ormanlarındaki bir kelebeğin kanat çırpması Amerika'da fırtınaya neden olabilir. Kaotik sistemlerin kendilerine has bir geometriye sahip oldukları da öne sürülmüştür. Bu nitelik eğer doğruysa, bu tür yapıların içyapılarının özgünlüğüne delalet etmektedir. Polkinghorne, durumlara olan hassas bağlılık ile kaos isimlendirmesinin pek örtüşmediğini belirtmektedir. Çünkü her ne kadar bu sistemler kestirilemez olsa da, bunların tamamen rastgele gelişen bir yapıları da yoktur. Bu tarz bir sistemin gelecekteki davranışları kısıtlı bir olasılık kümesiyle sınırlandırılmıştır. Bu olasılık kümesine "tuhaf çekici (*strange attractor*)" adı verilmiştir. Polkinghorne'un da ifade ettiği gibi kaos teorisi yapı itibariyle düzenli

---

[76] Caner Taslaman, *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı: Modern Bilim, Felsefe ve Dinlerin İlişkisi*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014), s. 113.

[77] Thomas F. Tracy, "Theologies of Divine Action", *The Oxford Handbook of Religion and Science*, ed.: Philip Clayton, (New York: Oxford University Press, 2006) içinde, s. 605.

nitelikteki düzensizlik olarak nitelendirilebilir. Bu teorinin kuantum teorisiyle ilişkisi tam olarak sağlıklı bir zemine oturtulamamıştır.[78]

Kaos teorisinin kaçınılmaz görünen epistemolojik sorunlu yapısından ontolojik bir gerçekliğe zorunlu bir geçiş henüz tespit edilememiştir. Ancak Polkinghorne, onun yapısındaki belirsizliklerin, diğer nedensel ilkelerin varlığına izin verecek biçimde geleceğin açıklığı yönündeki yorumları cesaretlendireceğini iddia etmektedir.[79] Buradan hareketle o, doğanın, Tanrı'nın müdahalesine açık olduğu yorumunu benimsemekte ve bu müdahale biçiminin termodinamiğin birinci yasası[80] olan madde enerji korunumu yasasını ihlal etmeyecek şekilde enerji girdisi sağlamadan, sadece 'ilahi bilgi girişi' ile gerçekleştiğini savunmaktadır.[81] Buna göre, Polkinghorne, kaotik sistemler içerisindeki birçok olasılığın gerçekleşme biçimlerinin Tanrı'nın sürece bilgi girdirmek suretiyle Tanrı tarafından yönetildiğini düşünmektedir. Polkinghorne'un bu görüşü, kaos teorisine dayanarak savunduğu bu görüşün, kuantum dünyasının ilahi fiile temel oluşturacak düzeyde belirlenmezci bir yapıya sahip olması nedeniyle kuantum temelinde daha kolay gerekçelendirilebileceği, halbuki, zahiren belirlenimci

---

[78] Polkinghorne, "Chaos Theory", s. 443-444.

[79] Polkinghorne, "Chaos Theory", s. 444.

[80] Bu yasa hakkında detalı bilgi için bkz. Peter Atkins, *Evreni Yöneten Dört Yasa: Enerji, Termodinamik, Entropi ve Zaman Hakkında Bilmek İstediğiniz Her Şey*, çev.: Eser Bakdur, (İstanbul: Alfa, 2014), s. 27-48.

[81] Polkinghorne, *Belief in God,* s. 62-63; Wolfrang Achner, Taede A. Smedes, "Chaos Theory", *Encyclopedia of Science and Religion*, ed.: J. Wentzel Vrede van Huyssteen, (New York: Macmillian Reference USA, 2003), s. 102. Burada dikkate değer bir husus da, kaos teorisinin sadece klasik anlamdaki ilahi fiile yer açacak şekilde yorumlanmamasıdır. Bir başka yoruma göre, kaos teorisi kendi kendini yaratan Panenteistik bir bakış açısıyla ele alınabilir. Bkz. Aynı yer.

gibi gözüken kaos teorisinden belirlenmezci bir yorum türetmenin daha zor olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir.[82] Onun, dinamik süreçlerin belirlenimci bir yapıya sahip olduğu ve bu yüzden esnekliğe müsait olmadığı şeklindeki bu tarz bir itiraza[83] karşı cevabı kaos teorisinin temellerinde mevcuttur. Polkinghorne, kaos teorisinin, zaten klasik mekaniğin belirlenimci gibi gözüken süreçlerinin zannedildiğinden daha fazla belirsizlik barındıran bir yapıya sahip olduğunu gösterdiğini düşünmektedir. Polkinghorne da epistemolojiden ontolojiye, yani, varlıklar hakkında bildiklerimizden, varlıkların nasıl olduklarına geçişin mutlak kaçınılmaz bir yolunun olmadığını düşünmektedir. Ama aynı zamanda, Kant'ın görünüşe (*phenomenon*) el yordamı ile ulaşıp, gerçekliğe (*noumenon*) ulaşılamayacağı yönündeki görüşüne mahkûm olmamak ve onun sisli dünyasında kaybolmamak için ikisi arasında yani görünüş ve gerçeklik arasında bir ilişkinin olduğunu varsaymanın gerekli olduğunu düşünmektedir. Polkinghorne, tam bu noktada bilgisel girdi ile varlıksal inanç arasındaki ilişkiyi maksimum düzeye çıkarma çabası olan eleştirel gerçekçi pozisyonun, en sağlıklı yaklaşımın benimsenmesinde belirleyici rolünün olduğunu ifade etmektedir. O, aynı zamanda Kuantum teorisindeki belirlenemezci yapının tercih edilme/popüler olma nedeninin de epistemolojinin, ontolojik hipoteze model olabilecek doğallıkta bir yaklaşım sunmasından kaynaklandığını öne sürmektedir.[84] İfade etmek gerekir ki, kaos teorisinin ontolojik bir temeli olmadığı yönündeki eleştiri haklı bir temele sahipmiş gibi gözükmesine rağmen, teorinin belirsiz yapısının sadece

---

[82] Taslaman, *Kuantum Teorisi*, s. 118.

[83] Taslaman, *Kuantum Teorisi*, s. 114.

[84] Polkinghorne, *Belief in God*, s. 52-53.

epistemoloji temelli olup ontolojik yapıyı açıklamada yetersiz olduğunu veya onunla çeliştiğini gösterebilecek bir nedene dayandığını iddia etmek de güç gözükmektedir.

Kaos teorisinin kestirilemez yapısının ilahi faaliyeti yeniden yorumlama aracı olarak kullanılmaya müsait görünmesi, Polkinghorne gibi bazı düşünürleri, insan iradesinin özgürlük alanına müdahale etmeyen ve ilahi fiilin başka bir versiyonu olan doğa yasalarını da çiğnemeyen bir ilahi faaliyet alanı savunusu için bu teoriyi kullanmaya yöneltmiş olabilir. Ama her halükarda insanın en önemli faillerden biri olarak gözüktüğü dünya arenasında Tanrı'nın faaliyet alanını belirlemek çok güç bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Polkinghorne'un düşünce sisteminde görüldüğü kadarıyla dinamik sistemlerin barındırdığı belirsizlikler açık bir geleceğin varlığına delalet etmektedir. Ona göre, dinamik sistemlerin başlangıç koşullarının içerdiği olasılıklar demeti çok büyük sonuçlar ortaya çıkarabilecek karakterdedir. Bu koşullara etki eden faktörlere veya bu dinamik yapının olası sonuçlarından hangisinin gerçekleşeceğini belirleyen parametrelere Tanrı'nın doğa yasalarına uygun bir şekilde müdahale etmesi ve böylelikle Tanrı'nın sürece yukardan-aşağı (*top-down*) nedensel iştiraki (*causal joint*) mümkün gözükmektedir. Polkinghorne ilahi faaliyeti bu noktada devreye sokmaktadır. O, bu sürecin salt bilgi girişi yapmakla ve böylece enerji ve maddenin yeniden organize edilmesini sağlamak suretiyle Tanrı tarafından yönetildiğini iddia etmektedir.[85] Polkinghorne'a göre, geleceğin açıklığı ifadesi onun garip tesadüflerle gerçekleştiği anlamına gelmemektedir. O, bu sistemlerde aşağıdan yukarıya doğru (*bottom-up*) parçaların yapısından ve şartlarından ancak olasılıkların öngörülebileceğini düşünmektedir. Aşağıdan-yukarıya nedensellik yukarıdan-aşağıya nedenselliğin müdahalesine açık bir yapı olarak algılanmalıdır. Polkinghorne'un ilahi

---

[85] McGrath, *Science and Religion*, s. 101.

fiil anlayışında geleceğin bu anlamdaki açıklığı, bütünün ya da yukardan-aşağı karakterdeki yapının bazı ilave nedensel ilkelerine olası olanı gerçekleştirecek şekilde faaliyet alanı için boşluk sağlamaktadır. Bu ilkelerin çalışma şekli aktif bilgi girişi (*active information input*) ile tarif edilebilir.[86] Polkinghorne'un nazarında bu tip aktif ilkeler üç forma sahip olabilirler. Birincisi, şu an için bilemediğimiz ama gelecekte bilimsel araştırmalarla keşfedilebilecek bazı bütünsel doğa yasalarının bulunması şeklinde tezahür edebilir. İkincisi, insanın zihinsel faaliyetleri olarak niyetlerinin, onun bedeninin yapısındaki esnek açıklık sayesinde nasıl gerçekleştiği hususunda, Tanrı'nın evrene müdahalesinin anlaşılmasına katkıda bulunabilir. Üçüncüsü de, Tanrı'nın yaratımıyla, evrenin açık fiziksel süreçlerine bilgi girişiyle ilişki kurmasının tamamen olası olmasıdır.[87]

Sonuç olarak, Polkinghorne'un değerlendirmelerden yola çıkılarak bahsi geçen Tanrısal faaliyet hakkında bazı önemli niteliklerin ön plana çıktığı söylenebilir. Sözgelimi, Polkinghorne'a göre Tanrı'nın fiilleri her zaman gizli olarak kalacaktır.[88] Yani, O'nun fiilleri deneyin değil inancın konusudur. Geleceğin müdahaleye açık

---

[86] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 83.

[87] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 83-84. Polkinghorne'un da kabul ettiği üzere, Tanrı'nın yarattıklarıyla ilişkisini tam olarak kavramak insani sınırlılıkların ötesindedir. Bu konudaki yaklaşımları, insanın Tanrı'nın yarattığı ve özgür iradeye sahip bir varlık olduğunu ve deistik veya kozmik tiran şeklinde algılanabilecek Tanrı anlayışlarının da aşkın ve teist geleneğin Tanrı'sından çok uzak olduğunu mütevazı bir şekilde ortaya koyma çabası olarak değerlendirmek isabetli olacaktır. Bkz. Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 89-90.

[88] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 84. Söz konusu gizlilik, Tanrı'nın veya faaliyetlerinin ayan beyan ortaya çıkmaması şeklinde anlaşılmalıdır. Bu anlayış, inanıp inanmamanın insanın temel niteliklerini ortaya koyabileceği bir performans alanı olarak görülmesi yönündeki teistik anlayışa da uygundur.

oluşunda Tanrı da insan da kendi öz yapısına uygun etki alanına sahiptirler. Burada iki Tanrı anlayışı bu ilişki için uygun gözükmemektedir. Kendi isteğine göre eylemde bulunan kozmik bir tiran olarak algılanabilecek olan Tanrı ve deizmin evrenden bağımsız Tanrı'sı, evrenle sağlıklı bir ilişkiye müsait değildir. Daha doğrusu bu iki Tanrı anlayışı süreci anlamlandırmak için uygun görünmemektedir. Bu iki Tanrı anlayışının yanında bilimsel olarak açıklanmamış olan konularda devreye sokulan "boşlukların Tanrı'sı (*the God of the gaps*)" anlayışında Tanrı, bilimsel olarak açıklanamayan hususlarda boşlukları dolduran bir figür olarak algılanmaktadır. Bu düşüncenin, Tanrı'yı adeta birçok nedenden birisi olarak sıradan bir konuma düşürdüğü görülmektedir. Oysaki Tanrı, bilimsel olarak açıklanabilir olanı açıklayan ve anlamlandıran varlık kaynağı olarak görülmelidir.[89]

Ama bütün bunların metafiziksel bir öneriden daha fazlası olduğunu savunan kişinin, kaotik sistemlerdeki belirsizliklerin epistemolojik temelli olmayıp ontolojik bir belirlenemezliğe dayandığına dair gerekçelere sahip olması gerekmektedir. Kanaatimizce Tanrı'nın en önemli faaliyetlerinden biri olarak bilinen yarattığı evrende eylemde bulunduğunu savunabilmek için boşluklara ve belirsizliklere başvurmaya gerek yoktur.[90] İlahi fiile konu olup olamayacağı tartışılan nesnenin tümüyle Tanrı'nın yaratma faaliyetinin ürünü olduğunun göz önünde bulundurulması faydalı olacaktır.

---

[89] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 84-86.

[90] Polkinghorne'un kaos teorisini Tanrı'nın fiillerine yönelik olarak kullanması ve bunun değerlendirilmesi hakkında bkz. Taede Smedes "Chaos: Where Science and Religion Meet?", *Studies in Science & Theology 8. Yearbook of the European Society for the Study of Science and Theology 2001-*2002, ed.: N.H. Gregersen, U. Görman, H. Meisinger, (Aarhus: University of Aarhus, 2002) içinde, ss. 277-294.

Ancak belirtmek gerekir ki, aslında ilahi fiil meselesinde ağırlıklı olarak tartışılan husus, Tanrı'nın sürece doğrudan müdahaleleri, yani özel fiilleridir. Bu konuda insani çabayla ortaya konulacak yaklaşımların metafizik bir öneriden öteye geçmesi zor gözükmektedir. Ancak teist gelenek için Tanrı'nın vahiyle bildirdiği hususlar sonsuz ve mükemmel Tanrı'dan geldiğine inanıldığından dolayı bu şekilde düşünülmemektedir. Çünkü Tanrı'nın vahiy aracılığıyla kendi fiilinin mahiyeti hakkında verdiği bilgiler hakikat olarak kabul edilmektedir.

Tanrı-evren ilişkisinde metafiziksel bir perspektif olmadan bir düşünceyi savunmak zaten mümkün değildir. Tanrı veya insan faaliyetleri hakkındaki konuşmalar metafiziksel bir bakış açısına dayanmak durumundadır. Polkinghorne'un da işaret ettiği üzere, kullanılan kavramsal yapının fiziksel bir temelinin olması gerekmektedir. Fakat bu temel, metafizik açıklamaya etki etmekle beraber onu tamamen belirlememektedir.[91]

Tanrı ve fiilleri hakkında konuşmanın ortaya çıkardığı güçlüklerden birisi O'nun zamansal olup olmadığı sorunsalıdır. Problemin esası, Tanrı'nın başta insan olmak üzere zamansal varlıklarla olan ilişkisine dayanır.[92] Augustine (354-430) ve Boethius (480-524) gibi filozoflar aynı zamanda teist din geleneklerinin de savunduğu klasik görüşe sahip çıkmış ve tamamen zaman dışı bir varlık olan Tanrı'nın bütün kozmik tarihi "bir anda" zamana tabi olmayan bir bilgiyle kavradığını savunmuşlardır.[93] Tanrı'nın ön bilgisi ile insanın özgür iradesi arasında var olduğu düşünülen bir çatışmayı ortadan kaldırmak için bu düşüncenin benimsendiği

---

[91] Polkinghorne, "The Metaphysics of Divine Action", s. 147.

[92] Polkinghorne, *Science and Theology,* s. 90.

[93] Polkinghorne, *a.g.e.,* s. 90.

anlaşılmaktadır. Polkinghorne, bu konuda klasik teist anlayışın dışına çıkmaktadır. Ona göre Tanrı, geleceği bilmez. Daha doğrusu henüz oluşmamış durumda olduğu için ortada bilinebilecek bir şey yoktur. Dolayısıyla bu durum Tanrının mükemmelliğine halel getirmez.[94] Tanrı şimdi şu anda âlimdir, totalde değil. Burada Polkinghorne'un Tanrı ile evren arasındaki ilişkileri açıklarken sık sık başvurduğu bir kavram olan 'kenosis'[95] anlayışı gündeme gelmektedir. Yaratmada Tanrı'nın kendi isteğiyle kendini sınırlandırması olarak ifade edilebilecek bu anlayışa göre, Tanrı sadece kudret açısından değil bilme açısından da kendini sınırlandırmakta, önbilgisi olmadığı için de insanı bağlayıcı bir durum ortaya çıkmamaktadır.[96] Tanrı katında mesela yaratma tecrübesinde bir tür kozmik zamanın geçerli olduğunu düşünen Polkinghorne, rölativitenin Tanrısal zamansızlığa işaret etmeyeceğini iddia etmekte, Tanrısal aşk'ın (*love*) ifadesini zamansal olarak evrilen yaratma fiilinde bulacağını savunmaktadır. Buna ilave olarak o, Tanrı'nın kendini gelişen süreçlerle çalışır gösterdiğini ve O'nda, oluşan varlıklarla –her zaman mükemmel biçimde uygun- gelişen bir yönün bulunması gerektiğini ileri sürmektedir.[97] Swinburne'ün de benzer şekilde Tanrının sonsuzluğunun zamansız olma anlamında değil sonunun olmaması şeklinde anladığını

---

94 Polkinghorne, "The Metaphysics of Divine Action", s. 156.

95 Hıristiyan teolojisinde kenosis kavramı, Tanrı'nın yarattıklarına kendini gerçekleştirme imkânı sunmak ve özgürlük alanı açmak için kendini iradesiyle sınırlaması anlayışı için kullanılır.

96 Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 86; John Polkinghorne, *Theology in the Context of Science*, (New Haven: Yale University Press, 2009), s. 118.

97 Polkinghorne, *Science and Providence*, s. 94-95. Polkinghorne, Süreç teolojisini savunmamakla beraber, zamansallık açısından benzer bir görüşe yönelmektedir. Onun genel anlayışı çerçevesinde bu görüşü, Tanrı'nın iki farklı tabiatının olduğunu söylemekten ziyade, tek tabiatın farklı tezahürleri olarak yorumladığını düşünmek gerekir.

belirtmek gerekir.[98] Burada sorulması gereken soru, Tanrı'nın insana özgürlük alanı açmak için kendini 'olacak olanları bilmeyecek' kadar sınırlamasının gerekli ve mümkün olup olmadığı ve henüz gerçekleşmemiş bir hadise için 'henüz ortada bilinecek bir şeyin olmadığı' yönündeki iddianın sağlam gerekçelere dayanıp dayanmadığıdır. Öyle görünüyor ki, Tanrı'yı zaman mefhumuyla ilişkilendirmek zannedildiği kadar kolay değildir. Başlangıcının ve sonunun olmaması yönünde teist din geleneği içerisinde bir uzlaşma var gibi görünse de, derine inildikçe bu mesele hakkında, O'nu zaman ötesi bir varlık olarak kabul etme ve O'nu her zaman var olan varlık olarak algılamak gibi iki farklı görüşün olduğu ortaya çıkmaktadır. Tanrı'nın zaman dışı olduğunu savunanlar, mükemmelliğin ve sınırsızlığın zamana tabi olmamayı gerektirdiğini ve zamana tabi olanın değişime uğrayıp, böylelikle mükemmel olamayacağını görüşlerine dayanak yapmışlardır. Ayrıca Tanrı'nın zamana tabi olmasının O'nun zorunlu varlığıyla da çelişeceğini düşünmüşlerdir. Çünkü bu durumda, Tanrı'nın zorunlu varlığı ile zamanlı varlığı bir arada olacak, Tanrı ile beraber zamanın da zorunlu olması gerekecektir. Buna göre, Tanrı'nın zorunlu olmasından yola çıkılarak zamansal olmaması gerektiği savunulabilir. Aynı şekilde, zamansal olanın başlangıcı olması gerektiği çıkarımından da aynı sonuca varılabilir.[99] Polkinghorne'un Tanrı için bir kozmik zamanın geçerli olduğu yönündeki iddiası zorunlu gözükmemektedir. Pekâlâ, zaman ötesi olan bir Tanrı'nın zamansal olanla zamana tabi olmadan ilişki kurması söz konusu olabilir. Zaman dâhil her şeyin nedeni/yaratıcısı olan zaman ötesi bir varlık olarak Tanrı'nın eylemlerinin zamansal varlıklara taalluku ile zamana tabi varlıklarla ilişkili eylemde bulunmak için zamana

---

[98] Swinburne, *Tanrı Var mı*, s. 8-9.

[99] Reçber, "Tanrı'nın Sıfatları", s. 98-102.

tabi olmanın zorunlu olduğu iddiası birbirinden farklı şeylerdir. Bu konu tartışmalı bir konudur.[100]

Tanrı'nın fiili ile ilişkilendirilen bir başka husus, inayetin yani Tanrı'nın özel yardımının imkânı ve duanın anlamlı olup olmadığıyla alakalıdır. Her şeyden önce âlemle ilişkisi olmayan bir Tanrı anlayışı için ikisinin de bir anlamı yoktur. Ama insanın hayatının içerisinde bulunan bir Tanrı inancını destekleyen teist din geleneklerinin bu konuda farklı yaklaşımlara sahip olacağını düşünmek güç değildir. Bir kere yaratmanın kendisi inayet kapsamında değerlendirilebilir. Zamansal olarak insanın varlığından önceki süreçler de bu kapsama alınabilir. Ancak evrenin yaratılması ve düzeninin devamı için gerekli olan yasalar genel inayet anlayışı çerçevesinde ele alınmıştır. Tanrı'nın dünya tarihine bunların dışındaki müdahaleleri ise özel inayet başlığı içerisine sokulmuştur. [101] Bu özel inayetin, yani müstakil fiilin nasıl gerçekleştiği noktasında da çeşitli görüşler mevcuttur. Bu faaliyeti evrenin varlığını devam ettirme şeklinde genel inayeti çağrıştıracak biçimde değerlendirenler olduğu gibi, Tanrı'nın istediği zaman doğrudan müdahale etmesi şeklinde yorumlayanlar da olmuştur.[102]

Aslında bu konudaki görüş yelpazesinin bir ucunda deizmin Tanrı'sı, diğer ucunda da istediği zaman istediğini yapan ve Polkinghorne'un kozmik tiran olarak

---

[100] Daha geniş bilgi için bkz. William L. Craig, *Time and Eternity: Exploring God's Relationship to Time*, (Wheaton: Crossway Books, 2001); Richard Sorabji, *Time, Creation, and the Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*, (New York: Cornell University Press, 1983); Paul Helm, *Eternal God: A Study of God without Time*, (New York: Oxford University Press, 1988).

[101] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 84.

[102] Polkinghorne, *a.g.e.*, s. 84-87.

değerlendirdiği Tanrı inancı yer alır. Polkinghorne'un bazı düşüncelerinin arkasında Hristiyanlığa özgü inanışların etkisini görmek zor değildir. Özellikle teslis (*trinity*), hulûl (*incarnation*), İsa'nın dirilişi (*resurrection*) vb. inançların, Polkinghorne'un Tanrı'nın fiilleri ve inayet konusundaki görüşlerine etki ettiği anlaşılmaktadır. Sözgelimi, zaman ötesi bir Tanrı anlayışı ile üçlü bir yapıya sahip olan ve İsa'nın bedeninde vücut bulan Tanrı anlayışını uzlaştırmak mümkün gözükmemektedir.

Bir diğer görüşe göre, Tanrısal fiiller birincil nedensellik ile ikincil nedensellik kavramlarıyla ilişkili olarak açıklanmak istenmiştir. Burada birincil neden bütün varlıkların nedeni olan ve kendisinin nedene ihtiyacı olmayan Tanrı, ikinci nedenler ise başta irade sahibi olan akıllı varlıklar olmak üzere O'nun yarattığı varlıklardır. Thomas Aquinas'ın savunduğu bu görüşe göre, birincil neden olan Tanrı, ikincil nedenler olan yarattıkları vasıtasıyla fiillerini gerçekleştirmektedir. Bunun nasıl gerçekleştiği konusunda ise, Polkinghorne'a göre, fideist bir yaklaşım söz konusudur. Birincil nedenin ikincil nedenler aracılığıyla nasıl faaliyette bulunduğu tespit edilemez.[103] Bu görüş iki yönden eleştirilmiştir. İlkine göre, bunun tam olarak nasıl işlediğinin daha fazla izaha ihtiyacı vardır. İkincisine göre ise, birinci nedensellik Tanrı'yı bütün olup bitenlerin sorumlusu haline getirmektedir. Bütün bu Tanrısal faaliyet türlerine karşı çıkan Polkinghorne, yukarıda izah ettiğimiz üzere kaos teorisine dayanarak Tanrı'nın faaliyetlerine açıklık getirmeye çalışmıştır. Sonuç olarak Tanrı, esnek açık fiziksel süreçlere yukardan aşağı bilgi girişi sağlayarak müdahale eder. Yarattığı fiziksel âlem bu müdahalelere açık bir yapıya sahiptir.[104] Özel inayet türünde fiillerin dünyada gerçekleşip gerçekleşmediği tartışmalı olsa da, teistik din gelenekleri

---

[103] Polkinghorne, *Science and Religion*, s. 88-89. Detaylı bilgi için bkz. Aynı yer.

[104] Bu konudaki değerlendirmelerimizi daha önce yapmıştık.

açısından böyle bir durum kaçınılmaz gibi durmaktadır. Çünkü dua ve mucize gibi durumlar onların sistemlerinde önemli bir yer tutmaktadır. Tanrı'nın evreni yaratırken kendine manevra alanı sağladığını düşünen Polkinghorne, bu sistem içerisinde insanın da iradi fiillerini gerçekleştirebileceği bir manevra alanına sahip olduğunu eklemektedir. Bu durumda, Tanrısal faaliyet alanı ile insani faaliyet alanının birbirinden bir sınır çizgisi ile ayrıldığını düşünmek için bir neden yoktur. İnsan dua ederken, fiilleri arasında bir ilişki bulunması tabii gözüken iki varlığın, sınırlı ve zayıf olanının sınırsız ve sonsuz olandan yardım istediği ve O'ndan olası bir destek beklentisi içerisine girdiği düşünülebilir. Daha önce de değinildiği gibi Polkinghorne, bu iki fail arasındaki ilişkinin mahiyetinin, deneyin değil inancın konusu olduğu düşüncesindedir. Ona göre, dinlerdeki anlayışa uygun olarak zihinsel, duygusal ve fiili durumları Tanrısal yardım için gerekli şartları oluşturan bir insanın Tanrısal yardımı elde etmemesi için bir neden gözükmemektedir. Tabi ki bu hususu, insanın sorumluluklarını Tanrı'ya havale etmesi anlamında değerlendirmemektedir.[105]

Mucizeler de özel inayet çerçevesinde ele alınabilir. Mucizenin diğer özel inayet durumlarından farkı temelde onun çok daha özel, beklenmedik, olağanüstü bir olay olarak görülmesidir. Mucizeyi "doğaüstü varlığın doğaya müdahalesi" olarak görenler olduğu gibi, onu, Polkinghorne gibi, olağan ama beklenmedik bir durum[106] veya doğal olanın hızlandırılmış hali olarak algılayanlar da olmuştur.[107] Deneysel verilerle doğrulanması çoğu zaman mümkün gözükmese de, dinlerdeki Tanrı inancının ve O'nun insana sevgi ve merhametinin gereği olarak insanın şahsında evrenle ilişki

---

[105] Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 87-88.

[106] Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 89.

[107] Polkinghorne, *Science and Providence*, s. 53-56.

kurması makul sınırlar dâhilinde görülebilir. Polkinghorne, mucizelerin doğa yasalarına aykırı olmasının Tanrısal fiiller arasında gereksiz bir uyumsuzluk doğuracağını ve mucizelerin doğal yasalara uygun, ama insanın önceki tecrübelerinin aksine olan düşük olasılıklı durumları ifade ettiğini savunmaktadır.[108] Polkinghorne'a göre, mucizeler, insanın her gün karşılaştığından daha derin bir rasyonellik ve daha derin bir ilahi gerçeklik seviyesinin görünür kılınması olarak algılanmalıdır.[109] Yine onlar, Tanrı'nın krallığının açıkça görünür olduğu nadir şeffaf anlardır.[110]

Burada doğa yasalarının ne olduğu sorusu akla gelmektedir. Mucize meselesinin doğru bir şekilde anlaşılması doğa yasalarının neliği ile yakından ilişkilidir. Doğa yasalarının ontolojik statüsü hakkındaki yaklaşımlar onların kolayca 'evrensel doğrular' olarak değerlendirilip geçilmesine izin vermez.[111] Sözgelimi, düzenci (*regularist*) yaklaşıma göre doğa yasaları gözlenen düzenden yola çıkılarak tümevarım yoluyla ulaşılan ve mutlaklık ifade etmeyen genel ilkelerdir. Bu yaklaşımda yasaların 'olgu' temeline dayandığı kabulü söz konusu olduğundan dolayı, yasayı ihlal eden bir olgu ortaya çıktığı zaman yasanın revize edilmesi gerekir. Bu durumda adeta her yasanın 'eksik genelleme' olma olasılığı vardır. Araçsalcı (*instrumentalist*) yaklaşım ise doğa yasalarının ontolojik değerine pek değer vermez. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre doğa yasalarını insan kurgusu olarak değerlendirmek gerekir ve önemli olan onların işe yararlılığıdır. Bir diğer yaklaşım olan zorunlulukçu (*necessitarian*) yaklaşım doğa yasalarını, neden sonuç ilişkisi

---

108 Polkinghorne, *Science and Providence*, s. 57-59; Polkinghorne, *Science and Theology*, s. 93.

109 Polkinghorne, *Serious Talk*, s. 90.

110 Polkinghorne, *Science and Providence*, s. 60.

111 Daha geniş bilgi için bkz. Taslaman, *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 138-149.

arasında zorunlu bir ilişkinin olduğu düşüncesi temelinde ele almaktadır. Bu düşünceye göre de yasaların olgulara önceliği söz konusudur. Mucizelerin 'doğa yasalarını ihlal' olarak görülmesi en çok bu yaklaşıma göre olası gözükmektedir. Son olarak olasılıkçı yaklaşım doğa yasaları anlayışını, sonuç üzerinde belli nedenlerin belli oranlarda etki ettiği, ama bunun dışında da etkenlerin olabileceği tezi üzerine kurgular. Bu yaklaşımda doğa yasalarıyla alakalı olarak insanın epistemolojik bir erişim sorunu bulunduğu düşüncesi vardır.[112] Polkinghorne, doğa yasalarını eleştirel gerçekçi bir bakış açısıyla ele almaktadır. Ona göre ne doğa yasalarının Tanrı iradesi dışında gelişen bir süreç olarak kabul edilmesi, ne de ara sıra müdahale eden bir Tanrı algısı ilahi faaliyette doğru bir yaklaşım olabilir. Ona göre, doğa yasaları Tanrı'nın insan ve evren arasındaki uyumun Tanrı tarafından garantisi, Tanrı'nın vefasının göstergesidir.[113] Ayrıca Polkinghorne, doğa yasalarının Tanrı'ya dayatılan zorunluluklar olarak da algılanamayacağı görüşündedir.[114] Ona göre, doğa yasaları İlahi iradenin ifadesi ve aynı zamanda bilimin başlangıç noktasıdır. Onları ihlal etmesi söz konusu değildir. Bu yasalar genel inayet olarak değerlendirilebilir.[115]

Bu noktada Polkinghorne, David Hume'un mucizeler hakkındaki eleştirilerine yer vermektedir. Mesela, o, Hume'un, mucizelerin mevcudiyeti konusunda yeterince insanın yeterli tarihsel şahitliğinin olmadığını iddia etmesine karşı çıkmaktadır.[116]

---

[112] Taslaman, *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 138-149. Taslaman da anladığımız kadarıyla doğa yasaları ihlal edilmeden mucizelerin gerçekleşebileceği kanaatini taşımaktadır. Bkz. Aynı yer.

[113] Polkinghorne, *Science and Providence*, s. 9-10; Polkinghorne, *Science and Creation*, s. 64.

[114] Polkinghorne, *Science and Providence*, s. 30.

[115] Polkinghorne, *Science and Providence*, s. 54, 59.

[116] Polkinghorne, *a.g.e.*, s. 63.

Polkinghorne'a göre, yeterince insan ve yeterli tarihsel şahitliğin sınırlarının nasıl tespit edildiği gerçekten tartışma konusu olabilecek niteliktedir. Bunun belirleyici kriterleri nelerdir? Açıkçası, bu bakış açısının mantıksal dayanakları sağlam gözükmemektedir. Ayrıca Hume'un bu görüşü bilimsel tavra da uygun değildir. Hume, insanın mucize gibi olağanüstü durumlara bir zafiyetinin olduğunu ve olağanüstü/mucizevi durumların barbar ve cahil toplumlarda ortaya çıktığını savunmakta, son olarak bütün rakip dünya dinlerinin mucizeyi tecrübe ettiği iddiasında olmasının da mucizenin imkânsızlığını ortaya çıkardığını söyleyerek mucize konusundaki eleştirilerini sonlandırmaktadır.[117] Kanaatimizce, bu eleştirilerin mantıksal temellerinin oldukça zayıf olduğunu ifade etmek gerekir. Çünkü insanın olağanüstü durumlara olan merakı, olağanüstü durumlarının olamayacağına delil gösterilemez. Ancak ve ancak bahsi geçen mucizeler üzerinden tek tek bir değerlendirmeyle onların gerçeklik iddiaları hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapmak mümkün olabilir. Yani, mucizelerin gerçekliği hususunda insanın genel psikolojik durumlarından yola çıkılarak doğru biçimde değerlendirme yapılması doğru görünmüyor. Yine bu tip iddiaların sadece barbar ve cahil toplumlarda ortaya çıktığı iddiası da fazlaca varsayıma dayalı olup, mucizelerin doğruluğunu ve yanlışlığını gösteren zorunlu bir durum değildir. Mucizelerin doğa yasalarına aykırı olaylar olarak görülmesi zorunlu değildir. Sonuçta bilimin öngördüğü yasaların henüz tamamlanmamış yapıda görülmesi ve mevcut yasalara aykırı bir hadise gerçekleştiğinde onu da yasa kapsamına alarak yasanın oluşan durumu açıklamak için daha da genişletilmek suretiyle ilgili doğa yasasının yeniden belirlenmesi gibi ekstrem bir durumun ortaya çıkması da olasılık dahilindedir. Bu durumda mucize, doğa

---

[117] Polkinghorne, *a.g.e.*, s. 65-68

yasalarının Tanrı tarafından ihlal edilmesi değil de alışılmadık bir durumun ortaya çıkması olarak algılanabilecektir. Bu olasılık, doğa yasalarının Tanrı tarafından askıya alınması gibi olasılıkları devre dışı bırakmaz. Sadece farklı olasılıkların söz konusu olabileceğini gösterir. Bilimin de doğa yasalarını kanıtlayıcı bir delile dayandırdığı söylenemez. Aksine onlar bilimin dayandığı varsayımsal doğrular, postulatlar olarak bilinirler.[118]

Sonuç olarak, Polkinghorne'a göre evren ilahi fiillere imkân tanıyacak bir fiziksel yapıya sahiptir. O, bu konuda kaos teorisini kendine dayanak yapsa da, ilahi fiilin belirli bir fiziksel teoriyle açıklanması riskli bir durum olarak görülebilir. Polkinghorne, evrenin belirlenimci gibi gözüken sistemlerinde bile Tanrı'nın yaratmasının sonucu olarak belirlenmezci yapıların bulunduğunu, evrenin bu niteliğinin Tanrı'ya doğa yasalarını ihlal etmeden yukardan aşağı müdahale imkânı sunduğunu savunmaktadır. Bu şekilde insanın Tanrı'nın yardımını dilemesinin, ilahi inayetle karşılık bulması mümkün görünmektedir. Polkinghorne, mucize anlayışını Tanrı'nın doğa yasalarını çiğnemeden, alışılmadık, ama muhtemel hadiselerin gerçekleştirmesi temelinde kurgulamaktadır. Bu anlayışın bir gereği olarak Tanrı beklenmedik hadiseleri gerçekleştirir. O'nun yarattığı evrenin yapısı buna uygundur.

---

[118] Bunlara ek olarak ilahi fiil kapsamında, evrendeki ahlaki kötülüğün Tanrı'ya yüklenemeyeceğini, fiziksel kötülük olarak görülen hadiselerin ise esasında nötr durumlar olduğunu, bunlara yüklenen değerin insanın sübjektif bakış açısıyla ilintili olduğunu belirtmek gerekir.

4. Kuantum Teorisi ve Metafizik Yansımaları

Kuantum teorisi, modern dönemin en önemli fiziksel teorilerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Bu teori, modern fiziğin en son bulgularını dikkate alarak oluşturulmuştur. Bunun sonucu olarak, bu teorinin temel argümanlarıyla çelişen eski teoriler ya geçerliliklerini yitirmiş ya da kendilerini yeni gelişen durumlara göre yeniden yapılandırmak zorunda kalmışlardır. Bu teorinin belki de en önemli özelliklerinden birisi, Newtoncu fiziğin belirlenimci evren algısını sarsacak bir içeriğe sahip olmasıdır. Kuantum teorisinin daha iyi anlaşılabilmesi için belli noktalarda klasik fiziğin açıklamalarıyla karşılaştırılması faydalı olacaktır.[119] Buna ilave olarak modern bilimsel gelişmeler, evren algısıyla beraber gerçeklik tasavvurlarında da değişimi kaçınılmaz kılmıştır. Newton mekaniğini kendine referans alıp, açıklık ve kesinlik üzerine gerçeklik kurgulayan anlayışlar, kuantum mekaniğiyle beraber kesinlikli ve mutlakçı hakikat anlayışlarını gözden geçirmek zorunda kalmışlardır. Esasında birazdan detaylarına geçeceğimiz bulguların en çok etkilediği gerçeklik algılarından birisi natüralist-pozitivist temelli bir anlayışa sahip olan 'bilimcilik'

[119] Bizi daha çok kuantum teorisinin Newtoncu teoriden din-bilim ilişkisi açısından fark oluşturabilecek, yeni açılımlara yol açabilecek özellikleri ilgilendirmektedir. Yoksa amacımız iki fiziksel teoriyi bir fizikçi gözüyle değerlendirmek değildir. Bu konuda, başta Polkinghorne olmak üzere alanın uzmanlarının değerlendirmelerini kendimize ölçü olarak alacağız. Ayrıca burada hedefimiz Polkinghorne'un kuantum konusundaki görüşleri ve bunların din-bilim ilişkisine yansımaları olduğu için, tıpkı diğer konu ve teorilerde olduğu gibi günümüz kuantum dünyasının nasıl bir durumda olduğuyla da ilgilenmeyeceğiz. Yani bu başlık altında, Polkinghorne'un temel görüşlerini ve bunların mevcut amaçlar doğrultusunda kullanılmaya müsait olup olmadıklarını irdelemekle ve değerlendirmekle meşgul olacağız.

olmuştur. Kuantum teorisine giden yolu ana hatlarıyla hatırlayarak, bu süreci ve yansımalarını daha net ortaya koyabiliriz.

Bilimin genel karakteri, sürekli yeniliğe, değişime ve dolayısıyla gelişime açık olmasıdır. Modern fizik bilimi tarihi de aynı şekilde zaman içerisinde ciddi gelişmelere sahne olmuştur. Isaac Newton, 1687 yılında *Principia* adlı eserini yazdığı dönemlerde bu bilim zirve yapmıştı. Newton mekaniği, parçacıkların hareketlerinin açık ve belirlenimci yapıda olduğunu iddia etmişti. Daha sonraki dönemde Pierre Simon Laplace (1749-1827) bu belirlenimci anlayışa dayanarak, sınırsız bir hesaplama gücüne sahip olan bir varlığın, parçacıkların yapısının eksiksiz bilgisine de sahip olmakla, evrenin hem geleceği hem de geçmişi hakkında aynı kesinlikte kestirimde bulunmak için Newton'un eşitliklerini kullanabileceğini öne sürmüştür.[120] Bu hayali varlığa "Laplace'ın cini (*Laplace demon*)" adı verilmiştir. Aslında bu düşünsel bir deneydir.[121] Eğer Laplace'ın düşündüğü şekilde mutlak anlamda belirlenimci bir evrenden bahsetmek mümkün olsaydı, o zaman mevcut durumda parçacıkların, bütünün ve ilişkisel ağın tam bilgisine sahip olan insanın (veya varlığın) evrenin geleceğine ve geçmişine dair bir kestirimi ciddi biçimde gündeme gelebilirdi. Ancak Polkinghorne, modern fiziğin çalışmalarının klasik fiziğin belirlenimci evren

[120] Caner Taslaman, *Modern Bilim, Felsefe eve Tanrı*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014), s. 70

[121] John Polkinghorne, *Quantum Theory: A Very Short Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2002), s. 1. Bu konuda ağırlıklı olarak bu eser kullanılacaktır. Bunun nedeni, bu eserin içeriğinin araştırmamıza daha uygun olması ve bu konudaki diğer kitaplarına nazaran daha sonraki bir tarihte yazılmış olmasıdır. Bu eserin Türkçe tercümesi mevcuttur. Bundan sonra Türkçe eser zikredilecektir. Bkz. Polkinghorne, *Kuantum*, s. 15.

anlayışında ciddi çatlakları ortaya çıkardığına, hatta klasik fiziğin yapısında büyük bir gediğin bulunduğunu fark ettiğine dikkat çekmiştir.[122]

Polkinghorne, kuantum teorisinin gelişim evreleri hakkında genel bilgi vermek suretiyle detayların daha net ortaya çıkacağını düşünmektedir. Ona göre fizikçilerin bu konuda yaptığı deneyler kuantum teorisi için çok önemli gelişmeler sağlamıştır. Mesela, fizik profesörü Max Planck (1858-1947), siyah cisimle ışınım ilişkisi hakkında yapılan bir deneyin[123] sonuçlarıyla alakalı olarak, ışınımın enerji paketleri tarafından yayılıp emildiğini söyleyerek, klasik fiziğin siyah cismin içine ve ondan dışarıya süzülen ışınımın "süngerden sızan su" şeklindeki benzetmesine alternatif bir öneride bulunmuştur. Planck, daha sonra "Planck sabiti (*Planck's constant*)" olarak adlandırılacak olan ve ışık demetinin (*quanta*) enerji içeriğinin ışınımın frekansıyla orantılı olacağına dayanan teoriyi savunmuştur.[124] Albert Einstein'ın yaptığı çalışmalar sonucunda, ışık demetinin kesintisiz bir kuanta akışı olarak kabul edilmesinin, deneylerin ortaya çıkardığı neticelerin anlamlandırılmasına katkı sağladığı anlaşılmıştır. "Foton" diye adlandırılan bu dalga paketlerinin varlığı düşüncesi fotoelektrik etkiye dair bazı bilinmeyenlere ışık tutmuştur. Nihai olarak ortaya çıkan durumda, ışığın dalga ve parçacık niteliğine sahip bir yapıya sahip olduğu anlaşılmış ve fizik dünyası bir dönem bu paradoksla yaşamak zorunda kalmıştır.[125]

---

122 Polkinghorne, *Kuantum*, s. 22-23.

123 Bu deney 1900 yılında, iki fizikçi Rayleigh-Jeans tarafından yapılmıştır. Bkz. John Polkinghorne, *The Quantum World*, (New York: Longman, 1984), s. 5.

124 Polkinghorne, *Kuantum*, s. 23. Bu deney hakkında detaylı bilgi için bkz. Polkinghorne, *The Quantum World*, s. 5.

125 Polkinghorne, *Kuantum*, s. 24-26.

Temelde, Polkinghorne’a göre, bu verilerin nasıl yorumlanması gerektiği problemi iki noktada yoğunlaşmaktadır. Bunlardan birisi gerçekliğin doğasının, diğeri ise ölçümün doğasının ne olduğu ile ilgilidir.[126]

Polkinghorne’a göre, zaman içerisinde atomun yapısını anlamak için yapılan deneyler, değişik atom modellerinin benimsenmesine yol açmıştır. Yeni keşifler, bazen atom modelinin revize edilmesini zorunlu kılmıştır. Ama sonuçta yeni modeller de verilere uygun bir açıklama olarak değerlendirilmelidir. Atomun yapısı belirginleştikçe yapı taşları da buna bağlı olarak belirginleşmeye başlamıştır.[127] Atomun bu yapısal bileşenlerinin en önemlilerinden biri olan elektronun özellikleri hakkında da yeni keşifler gerçekleşmiş, onun hem dalga hem de parçacık niteliği taşıdığı anlaşılmıştır.[128] 1925-1926 yıllarında belli bir olgunluğa erişmiş olan modern kuantum teorisi çok büyük bir bilimsel gelişme olarak görülmüştür. Einstein’ın 1905 yılında üç buluş yapması nedeniyle bu yıla “mucize yıl (*annus mirabilis*)” denilmesine sebep olması gibi, 1925 yılı da kuantum teorisinin olgunlaştığı yıl olması nedeniyle, büyük gelişmelerin meydana geldiği önemli bir yıl olarak algılanmıştır. Tüm bunlara ek olarak modern kuantumun oluşmasında Werner Heisenberg ile Ervin Schrödinger (1887-1961)’in önemli katkılarının olduğunu belirtmek gerekir. Onlara ek olarak, Max

---

126 Polkinghorne, *The Quantum World*, s. 1.

127 Aslında fazla detaya girmenin gerekli olmadığını düşünmekle beraber, ana hatlarıyla bazı bilgilerin üzerinde durmanın konunun anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşünüyoruz. O yüzden, meselenin arka planına da değinmek istiyoruz.

128 Polkinghorne, *Kuantum*, s. 26-30.

Born ve Paul Dirac (1902-1984)'ın da katkılarıyla[129] ortak ilkelere dayanan kuantum teorisi ortaya çıkmıştır. Kuantum teorisinin temel ilkeleri, Dirac'ın yazdığı ve 1930'da basılan *The Principles of Quantum Mechanics* (Kuantum Mekaniğinin İlkeleri) adlı eserle ortaya konulmuştur.

Bilim adamları, kuantum teorisinin en önemli enstrümanlarından biri olan elektronun hareketini incelediklerinde ilginç bir özellikle karşılaşmışlardır. Elektronun konumu için 'burada' veya 'orada' şeklindeki olasılıklardan başka, 'biraz burada, biraz orada' gibi olasılıkların söz konusu olduğu ortaya çıkmıştır.[130] Sezgi karşıtı gibi gözüken bu ilkeye "üst düşüm ilkesi (*superposition principle*)" adı verilmiştir.[131] Çift yarık deneyi, üst düşüm ilkesinin ortaya koyduğu sonuçları açıklayan bir deney olması

[129] Aynı zamanda Thomas Young (1773-1829)'ın çift yarık deneyi ile ışığın parçacık hareketi yanında dalga hareketine sahip olması hakkında; Hans Christian Oersted (1777-1851), Michael Faraday (1791-1867), James Clerk Maxwell (1831-1879) ve Einstein'ın elektromanyetizma başta olmak üzere değişik alanlarda (mesela Einstein'ın, ışık demetinin kesintisiz bir kuanta olarak görülmesinde); Ernest Rutherford (1871-1937)'un atomun yapısı hakkında; Niels Bohr (1885-1962)'un ışığın enerjinin kesintili bir süreçle kuanta olarak yayılıp emilmesi ve buna uygun olan ve kendi adıyla bilinen bir atom modeli hakkında; Joseph John Thomson (1856-1940)'un elektronun parçacık niteliği hakkında ve oğlu George Thomson (1892-1975)'un elektronun dalga niteliği hakkında; Louis de Broglie (1892-1987)'nin dalga-parçacık ilişkisi hakkında; Paul Dirac'ın üst düşüm ilkesi (*superposition principle*) hakkında; Max Born (1882-1970)'un kuantumun olasılıkçı karakteri hakkında; Richard Feynman (1918-1988)'ın yanında daha birçok bilim adamı ve düşünürün genel anlamda kuantum teorisine değerli katkıları olmuştur. Yani, kuantum teorisi aslında kümülatif gelişime sahip bir bilim mirasının sonucunda ortaya çıkmıştır. Daha detaylı bilgi hakkında bkz. Polkinghorne, *Kuantum*.

[130] Polkinghorne, *The Quantum World*, s. 20-24, 31-33.

[131] Paul A. M. Dirac, *The Principles of Quantum Mechanics*, Fourth Edition, (London: Oxford University Press, 1958), s. 10-14; Polkinghorne, *Kuantum*, s. 40.

sebebiyle önemlidir.[132] Bu deneyin ortaya çıkardığı sonuca göre, sık sık vurgulandığı gibi elektronlar hem dalga hem de parçacık özelliği göstermektedirler.[133] Bu deneyde elektronun adeta parçalanmayan bir yapı olarak iki farklı yarıktan da geçmesi gibi sezgi karşıtı bir durumun da ortaya çıkması, üst düşüm ilkesinin varlığını doğrular nitelikte kabul edilmiştir. Günlük hayatta imkânsız gibi gözüken bir durum, kuantum dünyasında adeta kaçınılmaz olmaktadır.[134] Bu ilkenin görünürde doğrulanması ile kuantum teorisinin iki önemli özelliği daha belirgin hale gelmiştir. Birincisi, fiziksel süreçte olup bitenlerin tam bir açıklamasını vermenin; ikincisi ise, bir gözlemde olacakları kestirmenin imkânsız olduğudur. Bu sonuca göre, kuantum dünyasında ölçüm sonuçları hakkındaki kestirimler belirlenimci değil istatikseldir ve kesinlikli yapıdan ziyade olasılıklı yapının bu düzlemde hâkim olduğu anlaşılmaktadır.[135] Kuantum teorisinin ilk olarak açık biçimde Max Born tarafından vurgulanan bu olasılıkçı yapısı çoğu kuantum fizikçisi tarafından kolaylıkla benimsenmedi hatta bazılarını hayal kırıklığına uğrattı.[136]

---

[132] Bu deneyin içeriği ile alakalı olarak bkz. Polkinghorne, *Kuantum,* s. 40-44.

[133] Uslu, *Tanrı ve Fizik: Büyük Patlama ve Öncesi*, (Ankara: Nobel Yayın-Dağıtım, 2010), s. 75-76.

[134] Polkinghorne, *The Quantum World,* s. 37.

[135] Polkinghorne, *Kuantum,* s. 41-44; Arthur Peacocke, *Paths From Science Towards God: The End of all our Exploring,* (Oxford: Oneworld Publications, 2001), s. 58-59.

[136] Hatta Schrödinger'in, "Düşüncelerimin 'lanet kuantum sıçramasına' yol açacağını bilseydim, kendi eşitliğimi bulmayı istemezdim" dediği nakledilmektedir. Bkz. Polkinghorne, *Kuantum,* s. 45.

Polkinghorne'a göre fiziksel âlemin köklerinde olasılıklı bir düalist (belirsizlik ilkesi ve üst düşüm ilkesi gibi) yapı bulunduğunun ortaya çıkmasıyla beraber[137] bilimdeki köklü değişimin, din gibi alanlara da sirayet ettiğini söylemeliyiz. Polkinghorne'un akraba saydığı bu iki disiplinde, akrabalık durumunda etkileşimin de fazla olacağı iddia edilebilir. O, din ve bilimin arasındaki ilişkiyi "kuzen (*cousin*)" analojisiyle tasvir ettiği *Quantum Physics and Theology: An Unexpected Kinship* (*Kuantum Fiziği ve Teoloji: Beklenmedik Yakınlık*)[138] adlı eserinde kuantum teorisi temelinde temel benzerliklere dikkat çekmektedir. Sözgelimi, ışığın doğasıyla alakalı atom altı karışıklığı, yani dalga-parçacık niteliğini[139] bir başka yerde de Kuark teorisini[140] İsa'nın hem insan hem Tanrı karakterine sahip olduğu iddiasına benzetmektedir. Hem dinin hem de bilimin bazı çözülmemiş paradokslarla yaşamak durumunda olduğunu bu şekilde temellendirme yoluna gitmiştir.[141] Aynı şekilde üst düşüm ilkesini de teslis inancına karşılık gelen bir akraba benzerliği olarak ele

[137] Deney destekli bir şekilde çoğu fizikçinin bunu ontolojik bir belirlenmezcilik olarak görmesinden dolayı, biz de bu düşünceyi doğru olarak kabul ettik. Yine de bunun farklı olasılıkları da barındırdığı göz önünde bulundurulmalıdır. Bu durum bilim camiasında da bir doğru olarak kabul edilmektedir.

[138] John Polkinghorne, *Quantum Physics and Theology: An Unexpected Kinship*, (New Haven: Yale University Press, 2007).

[139] Polkinghorne, eski bir bilim adamı ve bir Hıristiyan papazı olduğu için, modern bilimin verilerini Hıristiyan inançlarını rasyonelleştirme aracı olarak kullanmaktadır. Bize göre bu veriler bu doğrultuda kullanılmaya pek müsait değildir. Aslında Polkinghorne da kuantum gibi teorilerin bazı meseleleri rasyonelleştirme aracı olarak kullanımının makul olmadığını savunmakla beraber, anlaşılan Hıristiyan teolojisini bu meselelerden ayırmaktadır.

[140] Polkinghorne, *Quantum Physics*, s. 29-33.

[141] Polkinghorne, *Quantum Physics*, s. 15-17.

almaktadır. Polkinghorne, bunların bizim için gizemini koruyan meseleler olduğunu ve bize düşenin sadece bize görünen yönüyle ne olup bittiğini açıklamak olduğu noktasında ısrar etmektedir.[142]

Kanaatimizce ne dalga-parçacık özelliği İsa'nın insan-tanrı karakterde olduğu iddiasına ne de üst düşüm ilkesi teslis inancının temeli olan üçlü Tanrısal yapıya dayanak oluşturacak nitelikte değildir. Bu mesele sadece bir benzerlik temelinde bile ele alınmaya da müsait değildir. Çünkü dalga ve parçacık özellikleri ve üst düşüm ilkesi deneysel verilere dayanmaktadır. İsa'nın Tanrısal karaktere sahip olduğu ve üçlü Tanrısal yapının var olduğu iddiaları sadece birer Hıristiyan dogmasıdır. Metafizik açıklamalarda aranması gereken özelliklerden ekonomiklik ve sadelik ilkelerine göre, İsa'ya Tanrısal karakter yüklemeden ve Tanrı'nın üçlü yapıya sahip olduğunu iddia etmeden meselenin içinden çıkmak daha tercihe şayandır. Böyle bir tavır, Polkinghorne'un genel anlayışına da daha uygundur. Şimdi yeniden kuantum teorisinin temel karakteristiğini irdelemeye devam edebiliriz.

Bir fizikçi olarak Polkinghorne, atom altı dünya ile alakalı çalışmaların, bu düzlemde gözlem yapmanın atom üstü dünyadan çok daha zor ve karmaşık olduğunu ortaya koyduğunun altını çizmektedir. Örneğin, kuantum dünyasında yer değiştiremeyen bazı gözlenebilir öğelerin eşzamanlı ölçümü söz konusu değildir. Micro düzlemdeki bu tuhaf yapı, kuantum dünyasının bulanık ve belirsiz karakterinin yansımalarından biridir. Bu dünyada varlıkların olduğu hal üzere keşfini zorlaştıran epistemik bir örtünün mevcudiyetinden bahsetmek yerinde olacaktır. Karşılıklı operatörlerin kuantum dünyasında yer değiştiremezliği ve yer değiştirmeyenlerin

[142] Polkinghorne, *Quantum Physics*, s. 18-19.

eşzamanlı ölçülemezliği olgusu önemli bir fizikçi olan Heisenberg'in meşhur "belirsizlik ilkesi (*uncertainty principle*)"ne kapı aralamıştır. Heisenberg'e göre, eğer teori geçerliyse karşılıklı operatörlerin yer değiştiremezliği olgusu çerçevesinde elektronun konumu ve hızını kesin biçimde ölçmenin mümkün olmaması gerekir.[143] Polkinghorne, bu noktada önemli bir hususta Heisenberg'le aynı düşünceyi paylaşmaktadır. O, bu düşünce deneyinde, elektronun konumunu belirlemek için ona gönderilen fotonun, bir şekilde belki konumunun ölçülmesine faydası olsa bile, fotonla çarpışan elektronun hareketini belirsiz hale getireceğini düşünmektedir. Daha net bir ifadeyle, konum ölçümünün kesinliği arttıkça hareket ölçümünün belirsizliği de artmaktadır. Aralarındaki bu ilişki kuantumun belirsizlik ilkesinin temelidir. Klasik fizik açısından sezgi-karşıtı bir durum olarak gözükse de kuantum dünyasında ulaşılabilen nihai bilgilere göre, bir elektronun nerde olduğu bilindiğinde ne yaptığını, ne yaptığı bilindiğinde de nerede olduğunu bilmek olanaksızdır.[144]

Atom altı dünyayla ilgili araştırmalar ve ortaya çıkan ilginç durumlar devam ederken Niels Bohr, tamamlayıcı bir açıklama önerisini öne sürmüştür. Bohr, teorinin dalga veya parçacığa dayalı yaklaşımlarının iki ayrı açıklama biçimini gerektirmediği ve bu farklılıkları tamamlayıcılık temelinde ele almanın çelişki oluşturmayacağı iddiasında bulunmuştur.[145] Polkinghorne, bu iddianın, süreci daha geniş bir perspektiften bakmak suretiyle anlamlandırma çabası olarak faydalı olduğu

---

[143] Paul Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev.: Barış Gönülşen, (İstanbul: Alfa, 2014), s. 140; Taslaman, *Kuantum Teorisi*, s. 68.

[144] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 52-54; Polkinghorne, *The Quantum World*, s. 47-48. Ayrıca bkz. Ferit Uslu, *Tanrı ve Fizik*, s. 72-75.

[145] Uslu, *Tanrı ve Fizik*, s. 83.

kanısındadır. Ona göre, tamamlayıcılık ilkesinin kuantum teorisiyle ilişkisi, diğer disiplinlerin onu dalga-parçacık türünden sahip oldukları paradoksal durumları meşrulaştırma aygıtı olarak kullanmasına engel oluşturur.[146] Daha açık ifade etmek gerekirse, bu analojinin kurulabilmesi için karşılaştırılan mevzuda da aynı şartların mevcut olması gerekir. Benzetilecek olan meselenin, tamamlayıcılık ilkesinin kuantum içerisindeki yapıya benzerliği net bir şekilde ortaya koyulmalıdır. Aksi takdirde bütün mantıksız, sezgi-karşıtı inanç, anlayış ve uygulamaların kuantumun belirsiz yapısına atfen meşrulaştırılması söz konusu olabilecektir. O zaman, akla uygun ile akla uygun olmayan arasında bir fark kalmayacaktır ki, böyle bir şey imkân dâhilinde değildir. Buna rağmen, durumun bazen aksi yönde gelişme gösterdiği ve

[146] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 57-59. Polkinghorne'un anlayışını yansıtan bu cümle bizce de çok önemli bir ölçüt ortaya koymaktadır. Buna göre, kuantum teorisinin herhangi bir enstrümanı, diğer disiplinlerin kendi içlerindeki çelişir gözüken veya aynı açıklama içerisinde uzlaştırılamayan yapıları meşrulaştırmak için haksız yere kullanılamaz. Ancak Polkinghorne'un kendisinin de bu kurala pek riayet etmediği gözlemlenmektedir. Onun "*Quantum Physics and Theology: An Unexpected Kinship*" adlı eseri neredeyse bu amaç üzerine kurgulanmış gözükmektedir. Polkinghorne, bu kitabında kuantum özelinde bilimin, özellikle de Hıristiyan inancının birçok meselesiyle olan benzerliklerine vurgu yapmakta, adeta yapıların akraba olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Bize göre bu yaklaşım, genel anlamdaki bir değerlendirmeden öteye geçtiği zaman çok sağlıklı gözükmemektedir. Çünkü kuantumun içerisindeki bir belirsizlik ilkesini bağlamından tamamen çıkarıp, onu başka bir yapı içerisinde bağlamdan uzak bir ilkeye benzetmenin mantıklı çıkarımlara vesile olmayacağı ortadadır. Mesela, elektronun dalga-parçacık özelliği göstermesinden veya üst düşüm ilkesinden Tanrı'nın aklen muhal gözüken üçlü (*trinity*) bir yapıya sahip olduğu inancına giden bir yol yoktur. Kıyas edilen ile kıyas olunan arasında kıyası meşru kılan ortak özellikler olmadığı sürece bu kıyasın bizi doğruya götürme olasılığı en iyi ihtimalle rastlantısal olacaktır. Ancak bahsi geçen durum için bizce bu olasılık da söz konusu değildir.

kuantum teorisinin olmadık meselelerde çelişkileri rasyonelleştirme aracı olarak kullanıldığı görülebilmektedir. Tabi böyle bir aklileştirme çabasının mantıki olarak bir değeri yoktur. Fakat kuantum teorisinin bazı özelliklerinin insan hayatında veya onun evrene bakışında önemli değişikliklere yol açtığını söyleyebiliriz. Buna örnek olarak kuantum mantığı gösterilebilir. Polkinghorne, kuantum teorisinin mantık alanına da etki ettiğine işaret etmektedir. Ona göre, özellikle, üst düşüm ilkesinde elektronun 'hem burada, hem burada değil' veya 'biraz burada, biraz orada' gibi görüntü vermesine uygun olarak, klasik mantıktaki doğru ve yanlış dışında 'belki' gibi olasılıkçı bir cevabın da söz konusu olabileceği iddia edilebilir.[147] Yani, bu sayede kuantum mantığı diye bir disiplinin varlığı gündeme gelmiştir.[148]

Kuantum teorisinin temelde iki problem içerdiği düşünülebilir. Bunlardan birisi teorinin olasılıkçı karakteri iken, diğeri teoriyle alakalı ölçüm sürecinin doğasıdır.[149] Kuantumun belirsiz ve düzensiz (olasılıkçı) karakterini ölçüm sorunuyla beraber ele alarak açıklamaya çalışan fizikçiler olmuştur. Bu fizikçiler, klasik fiziğin belirlenimci yapısına uygun biçimde düşünme alışkanlığından vazgeçmek istemedikleri için, belirsizliğin insanın olup biteni anlayamamasıyla alakalı olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu yaklaşıma göre, insana rastgele, belirsiz ve düzensiz gibi gözüken süreçler, insanın henüz erişemediği bazı "gizli değişkenler (*hidden variables*)" tarafından belirlenmektedir.[150] Bu tartışma, kuantum teorisinin

[147] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 59-60.

[148] Bunu özellikle John von Neumann (1903-1957) ve Garret Birkhoff (1911-1996) adlarındaki iki matematikçi savunmuştur. Bkz. Polkinghorne, *The Quantum World,* s. 58-59.

[149] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 62.

[150] Taslaman, *Kuantum Teorisi*, s. 70

bulgularının epistemolojik mi ontolojik mi olduğu sorunuyla alakalıdır. David Bohm (1917-1992), bu tartışmada sorunun epistemolojik olduğunu, aslında belirlenimciliğin atom-altı dünyada da geçerli olduğunu ama insanın şu anki bilimsel düzeyinin bu yapıyı tümüyle çözebilecek seviyede olmadığını savunmuştur.[151] Bohr'a göre ise kuantum mekaniği belirsizdir, yani Heisenberg'in belirsizlik ilkesi ontolojik anlamda belirlenmezci bir yapıyı resmetmektedir.[152] Bohm ise, bu ilkeyi epistemik bir bilgisizlik ilkesi olarak görmektedir.

Mikro düzeydeki belirsiz ve düzensiz yapı ile makro düzeydeki belirli yapı arasında açıklanabilir bir ilişkinin bulunması gerektiği varsayımından yola çıkan Polkinghorne, kendisine makro âlemin mikro âlemden oluştuğu gerçekliğini dayanak yapmıştır. Fakat bu iki gerçeklik arasındaki ilişkiyi açıklamak henüz mümkün olmamıştır. Halen bu iki yapı arasında uyumsuzluk görüntüsü hâkimdir. Bunun da esasen ölçüm probleminden kaynaklandığı düşünülmüştür.[153] İşin özüne bakılırsa, bu durumun ölçüm probleminden kaynaklandığı sadece bir iddiadan ibarettir. Çünkü ortada bir ölçüm sorunu olması bir şeydir, ölçüm sorunu aşılınca ortaya çıkan tablonun neliği ayrı bir şeydir. Atom altı dünya ile alakalı bilimsel araştırmaların şu an verdiği görüntü belirlenmezci bir yapıdır. Yani, kuantum temelli ontolojik belirlenmezciliği savunanların gerekçelerinin, belirlenmezciliğin epistemoloji odaklı sorunlardan kaynaklandığını ve aslında atom altı hadiselerin de evrende geçerli olan belirlenimciliğe göre işlediğini, ancak bunların insanın şu anki bilgi ve ölçüm düzeyine

---

[151] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 65, 79-82; Polkinghorne, *The Quantum World*, s. 55-56.

[152] Kuantum teorisindeki belirlenmezci yapının ontolojik olduğunu düşünenler arasında da detaylarda bazı farklılıklar bulunmaktadır.

[153] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 66-67.

kapalı bazı gizli değişkenler tarafından belirlendiğini savunanlardan daha sağlam bir zemine dayandığı söylenebilir.

Klasik fizikte bir sorun olarak karşımıza çıkmayan ölçüm meselesi, kuantum dünyasında farklı bir görünüm arz etmektedir. Klasik Newtoncu fiziğin alanı olarak görülebilecek makro âlem kesin ve belirli iken, Heisenberg'in belirsizlik ilkesinin alanı olan kuantum dünyası kesin olmayan ve belirsiz yapıya sahiptir.[154] Kuantum kuramının doğasından kaynaklanan üst düşüm ilkesi gibi özel durumlar, farklı ölçme biçimlerine davetiye çıkarmaktadır. Kuantum dünyasında elektronun son ana kadar farklı olasılıkları saklı tutması ölçüm işini zorlaştırmaktadır. Bilim adamının elektronun yerini tespit ettiği ana kadar elektronun muhtemel her yerde bulunabilme olasılığı mevcuttur. Bunun nasıl olduğunu öğrenmeye çalışmak, ölçüm probleminin özünü oluşturur. Fizikçiler bu soruna değişik açıklamalar getirmeye çalışmışlarsa da bunların hiçbirisi yeterince tatmin edici bulunmamıştır.[155]

[154] Polkinghorne, *The Quantum World,* s. 60.

[155] Burada "Schrödinger'in kedisi (*Schrödinger's cat*)" diye meşhur bir örnek vardır. Adından anlaşılacağı üzere adını onun düşünce deneyinden almıştır. Buna göre, kedi bir saat içinde yüzde elli oranında bozunuma uğrama olasılığına sahip bir radyoaktif maddenin bulunduğu bir kutuya hapsedilmiştir. Eğer madde bozunuma uğrarsa yayılan radyasyon kediyi öldürecektir. Kuantum teorisinin ilkelerini kutuya uygulanması halinde, kedinin bilinçli bir gözlemci kutuyu açmadan önceki bir saat içerisinde eşit ölçüde "canlı" ve "ölü" durumlarının üst düşümde bulunması söz konusudur. Ta ki, kutu açılana kadar. Burada kedinin bilincinin de sonucu etkileyip etkilemediği tartışılmıştır. Bkz. Polkinghorne, *Kuantum,* s. 76-77; Polkinghorne, *The Quantum World,* s. 61-62. Bu örnekte ölçüm sorunundaki bilinçlilik özelliğine vurgu yapılmaktadır. Ölçüm sorunu hakkındaki bu açıklama girişimleri için bkz. Polkinghorne, *Kuantum,* s. 70-82.

Sonuç itibariyle, ortaya çıkan resimde kuantum dünyasının istendik düzeyde kavranabilir bir sistem olmadığı ortaya çıkmaktadır. Polkinghorne, bu konuda fizikçilerin yaptığının sadece atom altı dünya hakkında bazı deneyler-hesaplar yapmak ve sonuçta ortaya çıkan fenomeni açıklamakla sınırlı olduğunu düşünmektedir.[156] Bu konudaki değerlendirmelerin metafiziksel yoruma tabi olduğu anlaşılmaktadır. Ama Bohr'un teorisinin hiç olmazsa deneysel bulgular tarafından desteklenen belirlenmezciliği savunması olguya daha yakın gözükmektedir. Kuantum dünyasındaki fenomene dayalı bir metafizik yorumun, bu düzlemde olgusal bir dayanağı olmayan, dayanağını atom-üstü âlemdeki yapıdan alan başka bir metafiziksel yoruma belli derecede tercih edilir olduğunu söylemek yanıltıcı olmasa gerektir.

Polkinghorne, bu hususta Paul Dirac'ın kuantum mekaniğini parçacıklar yerine elektromanyetik alana uyguladığı deneylere vurgu yapmaktadır. Polkinghorne, Dirac'ın bu deneylerin neticesinde dalga-parçacık düalizmi üzerine daha berrak düşüncelere ulaştığını iddia etmektedir. Bu teoriye "Kuantum Alan Teorisi" adı verilmiştir. Bu deneye göre, kuantum teorisi ilkeleri, parçacıklar yerine elektromanyetik alana uygulandığında, alanın bazı fiziksel özelliklerinin sadece parçacıkta görülebilecek bir davranış biçiminde kesintili ve sayılabilir paketlerde, yani kuantalarda mevcut hale geldiği gözlemlenmiştir. Bu teoride dalga niteliği gibi gözüken durumların, belirsiz sayıdaki parçacık barındıran durumlar olduğu ortaya çıkmıştır. Dirac, temel bileşenlerin parçacıklar değil, parçacık niteliği gösteren alanlar olduğunu iddia etmiştir. Dirac, onun parçacık benzeri bir yolla incelendiğinde parçacık, dalga benzeri bir yolla incelendiğinde ise dalga hareketi gösterdiğini

---

[156] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 82.

savunmuştur. Polkinghorne, parçacıkların evrenin her yerinde (mesela boşlukta) bulunmadığı, ancak alanların evrenin her yerine yayılmış olduğu yönündeki açıklamasıyla Dirac'in, en azından teorideki dalga-parçacık ilişkisini daha anlaşılır hale getirdiğini savunmaktadır. Polkinghorne, Dirac'ın bu keşfiyle, olayın iç yüzüne vakıf olanlar için paradoksal durumun ortadan kalktığını ileri sürmektedir.[157]

Polkinghorne'a göre, kuantum dünyasına, Bohr'un başını çektiği Kopenhag çevresinin yüklemiş olduğu belirlenmezcilikten rahatsız olanların başında gelenlerden birisi Albert Einstein'dır.[158] Einstein, "Tanrı zar atmaz" şeklindeki meşhur ifadesiyle bu konudaki yaklaşımını ifade etmiştir.[159] Polkinghorne, onun Newtoncu düşüncenin dünyayı resmetme biçimine güveninin tam olduğunu belirtmektedir. O, Einstein'ın, gerçekliğin ancak bu şekilde elde edilebileceğini düşündüğünü ve bu düşüncesini kanıtlamak için bir dizi düşünce deneyi gerçekleştirdiğini de eklemektedir. Einstein, bu deneylerde Bohr'un kuantum yorumunun geçersizliğini ortaya koymayı kendine hedef olarak seçmiştir.[160] Polkinghorne, bu konuda Bohm'un da Einstein'la aynı düşünceyi paylaştığını ifade etmektedir. Einstein'ın ilk planda yaptığı deneylerde Bohr karşısında bir başarısızlığa uğradığı söylenebilir. Polkinghorne, Einstein'ın daha sonra kuantum teorisinin açıklamasının eksikliğini göstermek için, iki genç arkadaşı Boris Podolsky (1896-1966) ve Nathan Rosen (1909-1995)'i de yanına alarak, birlikte

---

[157] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 103-106: Polkinghorne, *The Quantum World*, s. 7. Dirac'ın bu yaklaşımının dalga-parçacık düalizmine yönelik başarılı bir açıklama olduğu düşünülebilir. Ancak bunun bir açıklama olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

[158] Bir diğeri David Bohm'dur.

[159] Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, s. 140.

[160] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 108.

isimlerinin baş harflerinden oluşan "EPR" yaklaşımını oluşturduklarını belirtmektedir. Yaptıkları deneyde, birbirinden bağımsız gibi gözüken iki atom altı parçacığın uzun vadeli ilişkisini gösterir nitelikte bulgulara ulaşmışlardır. Bu deneyde temelde iki farklı parçacığın kendine ait spinlerinin olduğu ve bu spinlerin birbirini nötralize ettiği varsayımı üzerine bina edilmiştir. Einstein, hâkim kuantum düşüncesine aykırı olsa da bir parçacıkta olup bitenlerin uzak olan parçacığı doğrudan etkilemeyeceğini düşünmüştür. Yani, o ve arkadaşları, uzamsal ayrıklığı etkileşimin önündeki engel olarak algılamışlardır. EPR etkisi temelde bu tezi kapsamaktadır. Bu düşünceye göre iki ayrı parçacıktan birinin (buna 1 diyelim, diğerine 2) spin bileşenlerinden (örneğin x ve y) birisi seçilebiliyorsa ve ikinci parçacığın (2) spininden ayrı olarak x ve y bileşenleri kesin olarak biliniyorsa, 2'nin spin bilgilerinin bu belirli değerlerde olması gerekir. Geleneksel kuantum teorisi böyle bir akıl yürütmeyi kabul etmese de, Einstein bu durumu klasik kuantum teorisinin eksikliğinin alameti olarak yorumladı. Bu akıl yürütme de Einstein'ın istediği şekilde spin bileşenlerinin kesin değer taşıdığına yönelik tezini kanıtlamaya yetmedi.[161]

Polkinghorne, Einstein'ın çağdaşı olan birçok fizikçinin bu deneyin sonuçlarını farklı şekilde yorumladığını dile getirmektedir. Buna göre, birinci parçacıkta (1'de) ne ölçüldüğüne bağlı olarak ikinci parçacıkta (2'de) bazı değişiklikler meydana geldiği düşünülmüştür. Daha açık şekilde söyleyecek olursak, uzamsal olarak ayrı olan birinci parçacık ve ikinci parçacık arasında sezgi-karşıtı gözüken bir birliktelik mevcuttur.

[161] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 109-110; Polkinghorne, *The Quantum World*, s. 70-72.

1'de yapılan uygulamalar 2'yi etkilemektedir. Buna "EPR etkisi (*EPR effect*)" adı verilmektedir. Einstein bu etkiyi yadsıyarak böyle bir ilişkiyi reddetmiştir.[162]

Polkinghorne, onun bıraktığı yerden konuya açıklık getirmeye çalışan John Stewart Bell (1928-1990)'in, Einstein'ın parçacık temelinde delillendirmeye çaba gösterdiği katı yerellik iddiaları hakkındaki düşünce deneylerini laboratuvar ortamına taşıdığını nakletmektedir. Polkinghorne'a göre, Alain Aspect (1947-) ve arkadaşları 1980'lerin başında önemli bir araştırmayla, Einstein'ın iddia ettiğinin aksine katı yerellik tezinin yanlışlığını ortaya koyup, geleneksel kuantum teorisinin öngörülerini doğrulamışlardır.[163] Böylece Polkinghorne'un iddiasına göre evrenin yapısında indirgenemez bir anti-yerelliğin ve doğal olarak bütünlüklü bir yapının mevcudiyeti ortaya çıkmıştır.[164] Daha önce bir şekilde etkileşmiş olan kuantum varlıkları uzamsal olarak tamamen 'ayrı ortamlarda bulunsalar bile birbirlerine dolaşık (*entangled*) bir görüntü'[165] verirler. Çalışmanın sonucunda evrendeki gerçekliğe dair çok önemli bir ilke tekrar gündeme gelmiştir: Doğa adeta indirgemeciliğin argümanlarına sürekli darbe vurmakta, bütüncül yaklaşımları desteklemektedir. Neticede insanın, yaşadığı âlem hakkında, atom altı dünyayı bile salt atomik tarzda ele alamayacağı gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır.[166]

---

162 Polkinghorne, *Kuantum*, s. 110-111.

163 Polkinghorne, *The Quantum World*, s. 77.

164 Taslaman, *Kuantum Teorisi*, s. 80-84.

165 Bu durum, ayrılıkta birlik (*togetherness in seperation*) olarak isimlendirilmiştir. Bkz. Polkinghorne, *Quantum Theory*, s. 79; Polkinghorne, *Kuantum*, s. 111.

166 Polkinghorne, *Kuantum*, s. 111.

Polkinghorne, EPR etkisinin ortaya çıkmasıyla yeni ve daha derin bir anlayışın benimsenmiş olmasını, hulûle (*incarnation*) benzetmektedir. Yaratıcı karakterdeki teori ve sınırlayıcı, inatçı karakterdeki deney etkileşiminin, olgusal durumlara uygun derinlikte gerçekliklerin anlaşılması için kaçınılmaz olduğunu düşünen Polkinghorne, hulûl inancının da Tanrı'nın evrendeki kötülüğün varlığına bizzat iştirakinin gerekçelerini sunan derinlikli bir anlayış sunduğunu savunmaktadır.[167]

Polkinghorne'a göre, evrende makro ve mikro düzeydeki mevcut ontolojik ilişkiselliğin, evrenin bir gerçekliği olduğunun tespiti ile beraber bunun dini temelli bir metafizik açıklamayı da kolaylaştırdığı iddia edilebilir.[168] Özellikle, kuantum gibi kör noktaları fazla olan bilimsel teorilerdeki çoğu keşiflerin, herhangi bir ontolojik temele dayanmadan günlük hayattaki anlaşılmaz/karmaşık meseleleri meşrulaştırma veya rasyonelleştirme araçları olarak algılanmasının anlamsızlığı ortadadır.

Polkinghorne'a göre, kuantum teorisinin resmettiği fiziksel âlem modeli günlük hayatımızdaki alışkanlıklarımızla anlamakta güçlük çekeceğimiz bir yapıdadır. Çünkü atom-altı dünyada önceki tecrübelerimizden köklü biçimde farklı olan bir görüntü mevcuttur. Polkinghorne, bunun ontolojik olduğu görüşünün, epistemolojik olduğu görüşünden daha ekonomik olduğunu düşünmektedir.[169] Aslında bu husus tartışmalıdır ve her iki düşünceyi benimseyen bilim adamlarının da kendilerine göre

---

[167] Polkinghorne, *Quantum Physics*, s. 21-22.

[168] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 112.

[169] Hatırlanacağı üzere gerçekliğe dair metafiziksel teorilerde bir önceki ünitede değindiğimiz üzere bazı nitelikler ön plana çıkmaktadır. Bu nitelikler bir teorinin verimliliğinin ölçütü olarak kabul edilmiştir. Bunların sayısı artırılabilir ama özellikle 1) kapsam, 2) ekonomi ve 3) sadelik (*elegance*) ön plana çıkmaktadır. Bkz. Polkinghorne, *Kuantum*, s. 121-124.

dayanakları vardır. Mesela, Polkinghorne'a göre olgular ontolojik belirlenmezciliğe işaret etmektedir. Bu yönüyle o, tercih edilmesi gereken görüştür. Fizikçilerin çoğu bu görüşü benimsemiştir. Kuantum dünyasının gerçekte 'görüntüdeki şey olup olmadığı' hususu tartışma konusu olmuştur. Laboratuvar ortamında kuantum dünyasının gerçekliğine dair bulgular edinilmişse de, kesin olarak kanıtlanmamıştır. Bu konuda pozitivistler ve gerçekçiler farklı yönelimlere sahiptir.[170]

Polkinghorne, kuantum teorisinin gerçeklik ifade edip etmemesi ile ilgili olarak üç felsefi ekolün yaklaşımlarını karşılaştırmaktadır. Bu konudaki en sağlıklı tavrın eleştirel gerçekçi düşünce tarafından sunulan açıklama olduğu konusunda onunla hemfikir olduğumuzu belirtmek isteriz. İlk olarak pozitivistler, bilimin misyonunun, deney ve gözlemle elde edilen verilerin uzlaştırılması, ölçüm sonuçlarının kesin ve uyumlu biçimde açıklanması olduğunu savunmaktadır. Onlara göre, verilerin sunduğundan daha ötesini, yani gerçekliğin gözlemlenende fazla olduğu düşüncesi doğru değildir ve görünenin daha ötesinden ne olduğunu elde etmeye çalışmak bu anlamda lüks bir uğraştır.[171] Burada söylenmesi gereken şey, sadece bu özelliğin bilimi bu kadar popüler kılmaya yetmeyeceğini ve daha da önemlisi gözlem verilerinin uzlaştırılması için en sağlıklı temelin yine durumların gerçekleşme biçimlerinde bulunduğunu söylemek olacaktır.[172]

---

[170] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 114.

[171] Polkinghorne, bu tutumu Kardinal Bellarmine (1542-1621)'ın Galileo'ye, Kopernik sisteminin "görünümü kurtarmanın bir yolu" olarak değerlendirmesi için baskı yapmasına benzetmektedir. Bkz: Polkinghorne, *Kuantum*, s. 115.

[172] Polkinghorne, *The Quantum World*, s. 78-79.

Gerçekçiler, bilimin görevinin, evrenin gözlemciden bağımsız olarak gerçekte neye benzediğini keşfetmek olduğunu düşünmüşlerdir.[173] Polkinghorne'a göre fiziğin başarıları göz önüne alındığında, sağduyulu bir değerlendirme bu başarıların, evrendeki mutlak gerçekliğin değil, evrenin olgulara dayalı, sınırlı ama gerçeğe yakın bir açıklaması olduğunu iddia edebilir.[174] Bu yönden söz konusu görevin mutlak anlamda yerine getirilmesi mümkün gözükmemekle beraber, insana düşen gerçekliği elinden geldiğince elde etmeye çalışmaktır. Zira Polkinghorne'a göre, gerçeklik ile insanın kendini ve evreni tanıması arasında yoğun bir ilişki vardır. O, gerçeklik algısının doğru bir zemine oturtulması durumunda, bunun için gerekli zihinsel ve duygusal niteliklere sahip olan insanın da kendini varlıklar arasında doğru biçimde konumlandırmasının mümkün olacağı görüşündedir. Bu noktada kuantum dünyasıyla ilişkili olması bakımından eleştirel gerçekçi anlayışın algı ve gerçeklik arasındaki ilişki hakkındaki analojisini hatırlatmak yerinde olacaktır. Polkinghorne'a göre, fizikçiler, olup bitenin yeterli açıklamasını sunan teoriler bulmakla görevli fiziksel âlem haritacılarıdır. Demek ki fiziğin görevi, fiili gerçekliği olabildiğince ortaya çıkarmak olarak düşünülmelidir. Fizik biliminin makro düzeydeki keşifleri gibi, mikro düzeydeki keşifleri de birer gerçeklik olarak algılanmalıdır. Bu nedenle, fizik biliminin an itibariyle ortaya koyduğu evren resminde elektronlar, kuarklar ve gluonlar gerçekte mevcut birer atom altı varlık olarak görülmelidir.[175]

Polkinghorne, pragmatizmin iki felsefi gelenek (pozitivizm ve gerçekçilik) arasında bir orta yol bulma gayretinde olduğunu belirtmektedir. Pragmatist anlayışa

---

[173] Polkinghorne, *The Quantum World*, s. 79-80.

[174] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 116

[175] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 117

göre, fiziğin insanın hayatını kolaylaştırdığı gerçeği müsellemdir. Bununla birlikte, bu bilim vasıtasıyla evrenin gerçekte neye benzediğinin bilinebileceği iddiası kabul edilmemektedir. Pragmatizmin gözden kaçırdığı husus, insanın hayatını kolaylaştıracak bir açıklamanın ancak ontolojik gerçekliğe yakınlıkla en üst düzeyde gerçekleşebileceği düşüncesidir.[176] Polkinghorne'un benimsediği anlayış eleştirel gerçekliktir. Buna göre, dış dünyanın varlığından şüphe etmemiz yersizdir. İnsan evrenin mutlak gerçekliğine ulaşamasa da, onun hakkında giderek artan derecede gerçeğe yakın bilgi sahibi olabilir. Fiziğin evren hakkındaki kestirimlerinin başarı düzeyi, yine uzun zamandır verimli bir şekilde varlığını sürdürmesi ve keşiflerinin insanla evren arasında bir uyum sağlaması gibi hususlar onun hakkındaki gerçekçi iddiaların yanılmadığını gösteren kanıtlardır. Bilimlerdeki buluş inancı gerçekliğe destek sağlamaktadır. Çünkü bilim adamları, doğaya dair beklentilerine karşı doğanın sergilediği inatçılığı aşarak belli buluşlarını gerçekleştirmişlerdir. Buluşların gerçekleşmesi için doğanın direniş yönünü ve araştırmacıyı sevk ettiği yönü iyi gözlemlemek gerekmektedir. Yani, doğa, insanın bazı beklentilerinin yanlış olduğunu gösteren işaretlerle bilim adamına yön vermektedir. Gözüken o ki, salt kurgusal bir sistemin bu tip durumlarla karşılaşması normal değildir. Kuantum teorisi doğanın kendi atom altı yapısını insana dayattığı bariz örneklerden birisidir.[177] Gerçekliği klasik fiziğin belirlenimci anlayışına eşitleyen bir anlayışın kuantum dünyasını kurgu ürünü olarak değerlendirmesi gerçeklik sınırlarının neye göre belirlendiğinin sorgulanmasına yol açacaktır. Gerçekliği klasik fiziğin açıklamasına indirgemek için haklı bir gerekçeye dayanmak gerekir ki, bu yöndeki iddiaların Einstein'ın evrenin

[176] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 117.

[177] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 117-118.

yapısının belirlenimci mi yoksa belirlenmezci mi olduğu noktasında olduğu gibi bir gerekçe sunamadıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca böyle bir tutum tutarlı da değildir.

Polkinghorne'a göre kuantum dünyası ontolojik olarak belirsiz ve düzensizdir. Bu konunun tartışmalı olduğunu yine belirtmek gerekir. Bu noktada Polkinghorne, Fransız felsefeci ve teorik fizikçi Bernard d'Espagnat (1921-2015) atom altı dünyanın bu belirsizliğine "perdelenmiş (*veiled*)" yapı analojisiyle vurgu yapmasını hatırlatmaktadır. Heisenberg de aynı şekilde, atom-altı dünya ile ilgili yapılan çalışmalarda gündelik hayatta karşılaşılan türden gerçeklikle karşılaşıldığını savunmuştur. Ancak bunların gerçek olmayıp olasılıklar dünyasını oluşturduklarını iddia etmiştir.[178] Polkinghorne'un Heisenberg'in bu son yorumuna katılması söz konusu değildir. O, bu konudaki itirazı şu şekilde dile getirmiştir:

> Bir elektron her zaman kesin bir konuma ya da kesin bir harekete sahip değildir; daha çok, bir ölçümün potansiyelini bir gerçekliğe dönüştürmesi koşuluyla bunlardan birini ya da ötekini sergileme potansiyeli vardır. Bu olgunun, bir elektronu bir masa ya da bir sandalye gibi gerçek kılmadığını düşünen Heisenberg'e katılmıyorum. Bir elektronun yalın bir biçimde kendi doğasına uygun, farklı bir gerçekliği vardır. Eğer durumları oldukları gibi bilmek istiyorsak, gerçekte ne olduklarını onların terimleriyle bilmeye ve dolayısıyla ifade etmeye hazırlıklı olmalıyız.[179]

Polkinghorne, gerçekliğin anahtarının nesnellik değil anlaşılabilirlik olduğunu ileri sürmektedir. Atom-altı dünyada insanın nesnel bir temele dayanıp dayanmadığı tartışmalıdır. Yani, evrenin anlaşılabilir olduğu ilkesine dayanarak kuantum teorisinin belirsizlikleri giderilmeye çalışılsa da, bunun henüz başarılamadığı ortadadır. Ama

---

[178] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 118-119.

[179] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 119.

yine de bu durum, evrenin anlaşılabilirliği ilkesini yok saymayı gerekli kılmaz. Ona göre, kuantum dünyası insanın kendi öngörü yeteneğinin miyobik olduğu gerçeğiyle yüzleşmesini sağlamıştır.[180] Polkinghorne, bu yaklaşımıyla insanın hakikat hakkındaki alışkanlıklarının ve eğilimlerinin etkisinde kalabileceği gerçeğine vurgu yapmaktadır. Einstein'ın ve Bohm'un kuantum teorisine karşı tutumları ona göre, bunun en güzel örneğidir.[181] Açıkçası, kuantum teorisiyle ilgili olarak Polkinghorne'un Einstein'ı ve Bohm'u salt eğilimlerine göre hareket etmekle itham etmesi isabetli görünmemektedir. Çünkü kendisi de belirlenimci veya belirlenmezci kuantum yorumlarının birini tercih etmenin makul olduğunun bilincindedir. Bu teoriyle alakalı deneyler her ne kadar belirlenmezci yorumu destekler mahiyette gözükse de teori ve deneyin iç içe oluşu, ölçüm problemi, atom-altı dünyanın doğrudan gözleme imkân vermemesi vb. faktörler bu duruma etki etmiş olabilir.

Polkinghorne'a göre, kuantum teorisi, makul olma ölçütlerimizi değiştirmesinin yanında, insana, bilginin her zaman aynı yoldan elde edilmesinin zorunlu olmadığını, gündelik dünyayı anlamada Newtoncu anlayışın verimli olduğu gibi, kuantum dünyasını anlamada da Heisenbergci belirsizlik ilkesinin yararlı olduğunu öğretmiştir. Sonuç olarak, ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. İnsanın bir varlığı bilme biçimi o varlığın doğasıyla uyumlu olmalıdır; bir varlığın doğası da onunla ilgili bildiklerimizden yola çıkılarak bilinir.[182]

---

180 Polkinghorne, *Kuantum*, s. 119-121.

181 Einstein'ın ve Bohm'un kuantum dünyasındaki belirlenmezci yapının epistemolojik olduğu ve esasen yapının belirlenimci olduğu yönündeki iddialarının gerçek olabileceğini yok saymadığımızı belirtmek isteriz. Ancak Polkinghorne'un bunun aksi yönde bir düşünceye sahip olduğu söylenebilir.

182 Polkinghorne, *Kuantum*, s. 121.

Atom altı dünya ile alakalı gözlemlerde, gözlemcinin etkisi tartışma konusu olmuştur. Kuantum teorisinin gözlemci tarafından yaratıldığı iddia edilerek teorinin sunduğu açıklama şüpheyle karşılanmıştır. Lakin unutulmamalıdır ki, gözlem olgusunun içerisine gözlemci dâhil olsa bile, bu durum gözlemin gözlemciye bağlılığını zorunlu kılmaz. Bilinçli, yani koşulların gözlemci tarafından oluşturulduğu bir gözlemde gözlemcinin rolüne biraz daha fazla yer verilebilir. Diğer gözlemlerde gözlemci olmadan da fiziksel süreç doğal seyrinde işleyebilmektedir. Bilinçli gözlemde bile gözlemcinin rolü ne ölçüleceğini tayin etmekle ve sonuca dair kestirimde bulunmakla sınırlıdır.[183] Polkinghorne, bazı gözlemlerde gözlemcinin sınırlı bir etkisi olsa bile, kuantum dünyasını gözlemcinin kurgusu veya onun kurgusuna uyan seçili uygulamalar olarak görmenin vakıaya mutabık olmadığını iddia etmektedir. Bu iddia tartışmalı bir zemine dayanmaktadır. Onun için mutlak doğru gibi sunulması doğru görünmemektedir. Çünkü bu alanda sadece kuantum dünyasının belirsizliğine ontolojik bir statü atfedenler değil, Einstein ve Bohm gibi kuantum dünyasındaki belirsizliğin epistemolojik olduğunu düşünenler de gözlem yapmıştır. Buna rağmen, gözlem sonuçları bütün gözlemcilerin yaklaşımlarını doğrulamamıştır. Polkinghorne, atom-altı dünyada bile fiziksel âlemin kendi yapısını gözlemciye dayattığını düşünmektedir. Ona göre bu âlem, atom-altı dünyanın belirlenmezci olduğuna işaret etmektedir, ancak an itibariyle bunun doğruluğu tartışmalıdır.

Kuantum teorisi hakkındaki yaklaşımların temel parçacık fiziğinin bulguları üzerine bina edilmiş birer metafiziksel yorum olduğunu, fakat bu yorumların fiziksel olgulara uygun bir şekilde oluşturulduğunu unutmamak gerekir. Yani, fizik, metafiziği

[183] Polkinghorne, *Kuantum*, s. 126.

belirleyemez, ama onu sınırlar.[184] Ayrıca kuantum kuramının içerisinde barındırdığı ontolojik belirsizliğin, bütün paradoksları meşrulaştırma anlamına gelebilecek bir "her şey gider" anlayışıyla yorumlanmasını (bu durum aldatıcı kuantum olarak isimlendirilir) haklı kılacak bir gerekçe olmadan böyle bir çaba içerisine girmek doğru değildir.[185]

Modern fizikteki, her şeyin daha genel ve daha derin birlik temelinde ele almayı amaçlayan "Büyük Birleşik Teori (*GUT=Grand Unified Theory*) diye isimlendirilen teorilerin Hıristiyan teolojisinde teslis inancına karşılık geldiğini düşünen Polkinghorne, bu inancın, hem farklı Tanrısal yapıları birleştirmesi, hem de teolojik yapılar için her şeyin açıklamasını içermesi bakımından, bir çatı inanç konumunda olduğunu düşünmektedir.[186] Bu düşüncelerin Hıristiyan dogmalarına rasyonel bir temel oluşturma çabası olarak göründüğünü ve kuantum teorisi hakkındaki yaklaşımların halen tartışmalı olduğunu belirtmek yerinde olur. Polkinghorne'un bu yaklaşımda, bize göre bilimin karakteristik özelliklerini haksız bir şekilde Hıristiyan teolojisiyle ilişkilendirdiğine şahit olmaktayız. Ancak, onun her iki sistemde benzer yönler bulma yönündeki gayretinin, onu zorlama bazı tevillere götürdüğü söylenebilir. Bilimsel girişimin değişime ve gelişime açık yapısı, birçok teoriyi barındırması gibi hususlar, dini açıklamaların tümüyle bu yapıya dayandırılarak açıklanmasına uygun gözükmemektedir. Polkinghorne'un Hıristiyanlığı kuantum teorisine dayanarak gerekçelendirme gayreti ikna edici olmaktan uzaktır. Bu durumu,

---

184 Polkinghorne, "Yaratma Olarak Âlem", s. 719.

185 Polkinghorne, *Kuantum*, s. 127.

186 Polkinghorne, *Quantum Physics*, s. 97-104.

atom-altı dünyada sunulan yaklaşımların belirsiz yapısını fırsata dönüştürme gayreti olarak yorumlamak mümkündür.

SONUÇ

Hakikat arayışının iki farklı biçimi olarak din ve bilim arasında doğru bir ilişkinin imkânı her şeyden önce her iki kavramın doğru bir şekilde tanımlanmasına ve bu disiplinlerin doğal yapılarının olabildiğince kapsamlı bir çerçevede tespit edilmesine bağlıdır. Bunun yapılabilmesi için evrenin ve hakikatin doğasını doğru anlamaya elverişli bir epistemolojinin varlığı elzem görünmektedir. Bu yöndeki mevcut çeşitli felsefi yaklaşımların bilgiyi ve gerçekliği indirgemeci bir üslupla ele alması, eleştirel gerçekçilik gibi daha geniş bir perspektiften bakan yaklaşımların ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Polkinghorne, meselenin bu perspektiften ele alındığında, 'bilginin ve birliği'nin kaçınılmaz olduğunu ve bu birliğin temelde Tanrı'nın birliğinden kaynaklandığını düşünmektedir. Bu birliği oluşturan farklı unsurlar olarak görülebilecek olan dini bilginin ve bilimsel bilginin, bu bakış açısına göre, aynı bütünün farklı noktalarına odaklanan anlam arayışları olarak algılanması kaçınılmaz hale gelmektedir.

Din ve bilim arasındaki ilişkinin tarihine bakıldığında, bazı dönemlerde aralarındaki (esasında içerdiği unsurlar arasındaki) çatışmaların yoğun yaşandığı anlaşılmaktadır. Bu çatışmaların bütün unsurlarına vakıf olmadan yapılan genelleştirmelerin mantıki olarak sağlıklı sonuçlar doğurmayacağı aşikârdır. Sözgelimi, Katolik Hıristiyan kilisesi ile batılı bilim adamları arasında yaşanmış birkaç hadisenin, ne kadar ciddi boyutlarda yaşanmış olursa olsun, din ile bilim arasındaki ilişkinin özüne referansta bulunabilecek bir boyutta ele alınması oldukça sorunlu bir yaklaşım olarak tezahür etmektedir. Mesela, İslam dininin kurumsal anlamda bilimle böyle bir sorun yaşadığı söylenemez. Bu haksız genelleştirmenin yerine, herhangi bir

felsefi veya ideolojik anlayışla yüklü olmayan, nötr durumdaki bilimsel gerçeklerin ve bunların uzantısı durumundaki bilimsel teorilerin, özellikle dayandıkları ilkeler temelinde, teistik dinlerin tek Tanrı inancıyla ve O'nun vahiyde karşılık bulan açık mesajıyla ilişkisine odaklanmanın daha doğru olacağı söylenebilir. Günümüzde sadece dinin bilimi baskıladığı dönemlerin değil, bilimin dini baskıladığı dönemlerin de vakıa olduğunu, ancak bu baskıcı tavırların uzun vadede ne bilimin ne de dinin lehine sonuçlar doğurduğunu net biçimde bilmekteyiz.

Bilimin ve bulgularının kurgusal olduğunu veya mevcudiyetinin insan zihnine mutlak bağımlılığını iddia eden anlayışın, bu iddiasını temellendirecek akıl yürütme faaliyetinin de aynı illetten ötürü reddedilmesi gerektiğini belirtmek gerekir. Yani, bu durumda, bu iddianın da inşa faaliyetinin bir ürünü olmadığını savunmak mümkün olmayacaktır. Bunun yanında, dini açıklama da bilim gibi bazı yönlerden eleştirilmiştir. Hatta o, Aydınlanma sonrasında bilimin ciddi baskısına maruz kalmıştır. Dinin önermelerinin, deney ve gözleme dayanmadığı için anlamsız olduğu düşüncesi bu dönem ve sonrasında etkisini göstermiştir. Ne var ki, bilimin, dinin temel iddialarının doğru olup olmadığını gelecekte ortaya çıkaracağına olan inanç ve bilimcilik anlayışı gücünü uzun dönem koruyamamıştır. Bilimcilerin iddia ettiklerinin aksine dini inanç zayıflamamış, hatta doğal teolojinin popüler olması vb. durumlardan ötürü bazı dönemlerde daha da artmıştır.

Din ve bilim arasındaki anlaşmazlıkların temelde doğru bilginin nitelikleri ve dini önermelerin bilişsel değeri tartışmasıyla yakından ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Bilimin kullandığı metodun somut verilere dayanmasının yanında, elde ettiği verilerin herkese açık ve sınanabilir olması ona pratikte din vb. gerçeklik girişimlerinin iddialarının üstünde bir konum verilmesine yol açmıştır. Bu algının oluşmasında

dönemin Katolik Hıristiyan geleneğinin bilim karşıtı tutumunun ve bilimle girdiği mücadeleden mağlup çıkmasının yanında başka hususların da etkili olduğu söylenebilir. Zaman içerisinde, bilimcilik, indirgemeci tavrında ısrar etmesi durumunda, bu tavrın sonucu olarak hayatın din, duygu, estetik vb. renklerini ve bilimsel faaliyet için zorunlu gözüken birçok zihinsel süreci de reddetmesi gerektiğinin ortaya çıkması üzerine bu tavrını yumuşatmak zorunda kalmıştır. Dini önermelerin veya herhangi bir konudaki inanç içeriklerinin yok sayılması yerine, onların açıklamalarının kapsamlılık, ekonomiklik, sadelik, verimlilik ve olgusal durumlarla uyum gibi kriterler dikkate alınarak, onların bu özgün doğruluk ilkeleri çerçevesinde değerlendirilmesi daha bütüncül ve makul bir tavır olarak gözükmektedir.

Genel olarak iki disiplinin birbirlerinin alanıyla alakalı çıkarımlarda bulunmasının da aralarında krize yol açtığı tecrübe edilmiştir. Bilimin kendi çizdiği sınırlar dâhilinde metafizik bir açıklama sunması imkân dâhilinde değildir. Oysa gerçekte bilimsel gelişim için metafiziksel yaklaşım zorunlu gözükmektedir. Sözgelimi, kuantum dünyasındaki belirsizliğin temelde belirlenimci bir yapının epistemoloji kaynaklı olarak belirlenmezci bir görüntü vermesinden mi, yoksa dâhili belirlenmezci bir yapının olduğu gibi görünmesinden mi kaynaklandığı bilinmemektedir.

Din, felsefe ve bilim arasındaki ilişkiyi bu temelde ele alacak olursak, adeta şöyle bir manzara ortaya çıkmaktadır. Bilim, evrenin bir boyutu olan fiziksel âlemin yapısını keşfetmeye yönelik araştırmalarda bulunmaktadır. Bu araştırmaların sonuçları hakkında az çok uzlaşım vardır. Din, fiziksel alana dair bulguları ve bilimin yapısını daha geniş bir gerçeklik algısında vakıaya mutabık bir şekilde konumlandırmaktadır.

Yani bilimi de içine alan bir metafizik yorum ileri sürmektedir. Bunu da Tanrı'ya dayandırmaktadır. Bu konudaki metafizik yorumlardan hangisinin benimseneceği konusunda bir anlaşma yoktur. Fakat Polkinghorne'a göre, bu konudaki en tatminkâr açıklama âlemi Tanrı tarafından yaratılmış olarak görmektir. Felsefe ise, bu süreçlerin tümünün rasyonel olup olmadığını irdelemektedir. Burada dinin kendinde gördüğü bizce haklı bir ayrıcalık vardır. Din, gerçeklik algısını sonsuz olduğuna inandığı Tanrı'ya dayandırmaktadır. Bu durumda, bilim ve felsefenin, hatta dinin kendisinin de sadece insani çabayla ulaşabileceği en son nokta, giderek gelişen bir gerçeğe yakınlık iken; din, sonsuz olan Tanrı'nın vahiy göndermesiyle mutlak gerçekliğe erişim imkânı bulmaktadır. Lakin bu hususun bütün dini açıklamalar için geçerli olmadığı, özellikle vahyin açıkça belirttiği hususlarda bunun söz konusu olduğu ifade edilmelidir. Dinde de gelişime açık bir yön bulunmaktadır, bunlarla vahyin açık ve net mesajı birbirine karıştırılmamalıdır.

Doğal yapıları olabildiğince doğru tespit edildiğinde sağlıklı gelişime sahip iki disiplin olarak din ve bilim, aynı hakikate farklı metotlarla giden sistemleri temsil eder. Bilimin sadece deney ve gözlem metotlarıyla sınırlandırılması mümkün gözükmemektedir. Teori ve deneyin iç içe geçmiş yapıları, kestirimde bulunmanın bilimsel gelişim için kaçınılmaz olması gibi hususlar metafiziğin bilim için de zorunlu olduğunu göstermektedir.

Esasında, Polkinghorne'a göre, din ve bilim arasındaki ilişki, evrenin tek bir Tanrı tarafından belirli bir amaç doğrultusunda yaratıldığı bir sistem olarak düşünüldüğü zaman sağlam bir temele sahip olmaktadır. Bu durumda, kökenlerinin aynı olması sebebiyle, evrendeki her şeyin özünde uyumlu olması gerektiği gibi, bilim ve dinin de aynı hakikatin iki farklı veçhesi olarak değerlendirilmeleri mümkün

olmaktadır. Polkinghorne'a göre, evrende karşıtlık gibi gözüken birçok yapı birbirini tamamlayan birer denge unsuru işlevi görmektedir. Din ve bilim de bu çerçevede ele alınmalıdır. Bu tarz bir düşünce içerisinde her ikisinin de birbirine söyleyecek sözleri vardır. Bu yönden bakıldığında Polkinghorne'un din-bilim ilişkisi konusundaki yaklaşımı tamamlayıcılık temelinde ele alınmıştır.

Polkinghorne'un, benimsemiş olduğu teolojik eleştirel gerçekçi yaklaşım çerçevesinde ele aldığı spesifik meselelere, yani, onun bilim felsefesi anlayışının somut bilimsel meselelere uygulanmasına gelince, ilk adım olarak dinin, bilimin esaslarını ve doğru düşünce ilkelerini kullanarak Tanrı'nın varlığına ulaşma çabası yani doğal teoloji makul gözükmektedir. Hatta Polkinghorne'un da belirttiği gibi, bu anlayış içerisinde en verimli ilişkinin bu alanda olacağı öne sürülebilir. Her ne kadar sınırlı yapıdaki insanın sınırsız olan Tanrı hakkında konuşma çabası bazı sorunlara yol açsa da doğal teolojinin, yaklaşımında bir tutarsızlık barındırmadığı söylenebilir. Polkinghorne eski usul teistik kanıtları verimli bulmasa da, bu, Tanrı'nın varlığı hakkındaki klasik delillerin inanca rasyonel bir temel sağlamadığı anlamına gelmez.

Genel çerçeve esas alındığında Polkinghorne, modern bilimin bulgularının evrende müthiş bir tasarımın mevcudiyetini doğrular şekilde yorumlanmasını kaçınılmaz görmektedir. Ona göre, bu düzen ve tasarım aynı zamanda bilimi de mümkün kılmaktadır. Ancak, Tanrı inancını veya dini inancın temel meselelerini özel bazı bilimsel teorilere odaklı bir yapıda ele almak oldukça risklidir. Çünkü bilim zamanla değişebilecek teorilerle ilerlemektedir. Bilim, her köşeyi dönüş noktasında karşılaştığı manzaranın, onu, daha önceki anlayışını değiştirecek veya yıkacak bazı durumlarla karşı karşıya getirmesine en azından teorik olarak hazırdır. Bilimsel teorilerin yanlış olma olasılığı, bu teorilere dayalı dini açıklamayı da yanlış olma

riskiyle karşı karşıya getirecektir. Mesela, ilahi faaliyetin kaos teorisindeki belirsiz yapıya dayandırılması, bu belirsizliğin ortadan kalkması durumunda Tanrı'nın faaliyette bulunmadığı gibi bir sonuca götürebilir. Veya kuantum belirsizliklerinin insan iradesine özgürlük alanı yarattığı biçimindeki yaklaşımlar, sadece teori olan bu durumların değişmesi halinde buna dayanan dini açıklamayı da geçersiz kılacaktır. Sonuç olarak, Polkinghorne'un eleştirel gerçekçilik temelinde ortaya koyduğu bilim felsefesi açısından din ile bilim arasında uyum rasyonel gözükmektedir. Bu uyumun, bilimsel alanın özel teorilerinde de kendini gösterdiğini düşünmek gerçekçi bir yaklaşım olarak görülebilir. Ancak, Polkinghorne'un kuantum, kaos vb. teorilerle analoji yoluyla teolojik anlayışını gerekçelendirme gayretinin ikna edici olmadığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

ACHNER, Wolfrang, SMEDES, Taede A., “Chaos Theory”, *Encyclopedia of Science and Religion*, ed.: J. Wentzel Vrede van Huyssteen, (New York: Macmillian Reference USA, 2003), ss. 101-103.

ALBAYRAK, Mevlüt, *İbn Sina ve Alfred North Whitehead Açısından Tanrı-Âlem İlişkisi ve Kötülük Problemi*, (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001).

ALSTON, William P., “Religion”, *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, ed.: Donald M. Borchert, (Detroit.: Thomson Gale/Macmillian Reference USA, 2006), c. VIII, ss. 364-380.

ANSELM of Canterbury, *The Major Works*, ed.: Brain Davies ve G. R. Evans, (New York: Oxford University Press, 1998).

ATKINS, Peter, *Evreni Yöneten Dört Yasa: Enerji, Termodinamik, Entropi ve Zaman Hakkında Bilmek İstediğiniz Her Şey*, çev.: Eser Bakdur, (İstanbul: Alfa, 2014).

AYDIN, Mehmet S., *Din Felsefesi*, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002).

BARBOUR, Ian G., *Bilim ve Din: Çatışma, Ayrışma, Uzlaşma*, çev.: Nebi Mehdiyev ve Mübariz Camal, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012).

__________, *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*, Revised Edition, (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1997).

__________, *When Science Meeets Religion: Enemies, Strangers or Partners?*, (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2000).

__________, "John Polkinghorne on Three Scientist-Theologians", *Theology and Science*, Vol. 8, No: 3, (2010), ss. 247-264.

BARNES, Michael Horace, *Understanding, Religion and Science: Introducing the Debate*, (London: Continuum, 2010).

BARROW, John D., TİPLER, Frank J., *The Anthropic Cosmological Principle*, (New York: Oxford University Press, 1986).

BLACKWELL, Richard J., "Galileo Galilei", *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*, ed.: Gary B. Ferngren, (New York: Garland Publishing, 2000), ss. 98-103.

BEHE, Michael J., DEMBSKI, William A., MEYER, Stephen C., *Evrenin Bilinmeyen Tarihi: Tasarım*, çev.: Orhan Düz, (İstanbul: Gelenek, 2004).

BREWER, Elmer Woodson, *The Approaches of John Polkinghorne, Arthur Peacocke, and Ian Barbour for the Integration of Natural Science and Christian Theology*, (Louisville: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1995).

CEVİZCİ, Ahmet, "Bilim", *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma, 1999), ss. 130-131.

__________, "Eleştirel Realizm", *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999), ss. 290.

__________, “Tümevarım Problemi”, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma, 1999), ss. 868-870.

CHALMERS, Alan F., *Bilim Dedikleri: Bilimin Doğası, Statüsü ve Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme*, çev.: Hüsamettin Arslan, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010).

CHIGNELL, Andrew, PEREBOOM, Derk, "Natural Theology and Natural Religion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), ed.: Edward N. Zalta, URL = http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/natural-theology/ [28.11.2015].

COLLINS, Robin, “Tanrı, Tasarım ve İnce Ayar”, çev.: Fehrullah Terkan, *Allah, Felsefe ve Bilim*, ed.: Caner Taslaman ve Enis Doko, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014) içinde, ss. 17-57.

CRAIG, William Lane, *Time and Eternity: Exploring God’s Relationship to Time*, (Wheaton: Crossway Books, 2001).

__________, “The Anthropic Principle”, *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*, ed.: Gary B. Ferngren, (New York: Garland Publishing, 2000), ss. 420-422.

DAVIES, Paul, *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev.: Barış Gönülşen, (İstanbul: Alfa, 2014).

DAWKINS, Richard, *Kör Saatçi*, çev.: Feryal Halatçı, (Ankara: TÜBİTAK, 2013).

DEMİR, Ömer, *Bilim Felsefesi*, (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2014).

DIRAC, Paul A. M., *The Principles of Quantum Mechanics*, Fourth Edition, (London: Oxford University Press, 1958).

DRAPER, John W., *History of the Conflict between Religion and Science*, Second Edition, (New York: Cambridge University Press, 2009).

FEYERABEND, Paul Karl, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, (London: Verso, 1993).

FREUD, Sigmund, "Takıntılı Eylemler ve Dinsel Uygulamalar", *Dinin Kökenleri*, çev.: Ayşen Tekşen, (İstanbul: Payel Yayınları, 2012) içinde, ss. 27-40.

__________, *Totem ve Tabu*, çev.: Kamuran Şipal, (İstanbul: Say Yayınları, 2012).

__________, "Musa ve Tektanrıcılık", *Dinin Kökenleri*, çev.: Ayşen Tekşen (İstanbul: Payel Yayınevi, 2012) içinde, ss. 225-364.

__________, *Bir Yanılsamanın Geleceği: Bilim ve İman*, çev.: H. Zafer Kars, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1994).

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid, *Tehâfütü'l-Felâsife*, çev.: Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014).

GRIFFIN, David Ray, *God, Power and Evil: A Process Theodicy*, (Philadelphia: Westminster Press, 1976).

HARRISON, Peter, "Origins of Science", *Encyclopedia of Science and Religion*, Second Edition, ed.: J. Wentel Vrede van Huyssteen, (New York: Thomson Gale/Macmillian Reference USA, 2003), ss. 779-782.

HAWKING, Stephen, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev.: Barış Gönülşen, (İstanbul: Alfa, 2015).

HAWSON, Colin, *Hume's Problem: Induction and Justification of Belief*, (Oxford: Clarendon Press, 2000).

HEISENBERG, Werner, *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*, ed.: Ruth Nanda Anshen, (New York: Harper&Brothers Publishers, 1958).

HELM, Paul, *Eternal God: A Study of God without Time*, (New York: Oxford University Press, 1988).

HELRICH, Carl S., "John Polkinghorne: Crossing the Divide between Physics and Metaphysics", *Zygon*, Vol. 35, No: 4, (2000), ss. 963-969.

HUME, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed.: Tom L. Beauchamp, (New York: Oxford University Press, 1999).

__________, *Dialogues concerning Natural Religion*, ed.: Norman Kemp Smith, (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1947).

IRZIK, Gürol, "Bilim", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed.: Ahmet Cevizci, (İstanbul: Etik Yayınları, 2004), c. II, ss. 410-415.

İBN SÎNÂ, *Kitabü'ş-Şifâ, İlâhiyât*, çev.: Ekrem Demirli ve Ömer Türker, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014).

KARCI, Bayram, *Eleştirel Gerçekçilik Akımında Din-Bilim İlişkisi: Ian G. Barbour, John C. Polkinghorne ve Arthur R. Peacocke Örneği*, (İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011).

KUHN, Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, Third Edition, (Chicago: The University of Chicago Press, 1996).

KURŞUNOĞLU, M. Said, *İnsan-Evren İlişkisi ve Antropik İlke*, (Ankara: Elis Yayınları, 2006).

LACHELIER, Jules, *Tümevarımın Temeli Hakkında*, çev.: Hamdi Ragıp Atademir, (İstanbul: MEB Yayınları, 1986).

LAKATOS, Imre, *The Methodology of Scientific Research Programmes*, ed.: John Worral ve Gregory Currie, (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1978).

LESLIE, John, *Universes*, (Taylor & Francis e-Library, 2002).

__________, "The Meaning of Design", *God and Design: The Teleological Argument and Modern Science*, ed.: Neil Manson, (Taylor & Francis e-Library, 2005) içinde, ss. 54-64.

MCGRATH, Alister, *Science and Religion: A New Introduction*, Second Edition, (Oxford: Blackwell Publishing, 2010).

MOORE, James R., "Charles Darwin", *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*, ed.: Gary B. Ferngren, (New York: Garland Publishing, 2000), ss. 115-121.

NIEKERK, Kees Van Kooten, “Critical Realism”, *Encyclopedia of Science and Religion*, ed.: J. Wentzel Vrede van Huyssteen, (New York: Thomson Gale/Macmillian Reference USA, 2003), ss. 190-193.

ÖZDEMİR, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, (İstanbul: Furkan Yayınları, 2001).

ÖZGÖKMAN, Fatih, *Tanrı ve Evrim*, (Ankara: Elis Yayınları, 2013).

PALEY, William, *Natural Theology: or Evidence of the Existence and Attributes of the Deity, Collected from Appearences of Nature*, ed.: Matthew D. Eddy ve David Knight, (New York: Oxford University Press, 2006).

PEACOCKE, Arthur, *Creation and the World of Science: The Re-shaping of Belief*, (New York: Oxford University Press, 2004).

__________, *Evolution: The Disguised Friend of Faith*, (Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2004).

__________, *Paths From Science Towards God: The End of all our Exploring*, (Oxford: Oneworld Publications, 2001).

PETERSON, Michael ve diğerleri, *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev.: Rahim Acar, (İstanbul: Küre Yayınları, 2012).

PLANTINGA, Alvin, *God, Freedom, and Evil*, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1977).

POLANYI, Michael, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, (yy.: Routledge, 2005).

POLKA, Brayton, "Freud, Science, and the Psychoanalytic Critique of Religion: The Paradox of Self-Referentiality", *Journal of the American Academy of Religion*, s. 62, No: 1, (1994), ss. 59-83.

POLKINGHORNE, John Charlton, *Belief in God in Age of Science*, (New Haven: Yale University Press, 1998).

__________, *Beyond Science: The Wider Human Context*, (New York/Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

__________, "Chaos Theory", *The History of Science and Religion in the Western Tradition*, ed.: Gary B. Ferngren, (New York: Garland Publishing, 2000) içinde, s. 443-444.

__________, *Daha Geniş Bir İnsani Bakış Açısından Bilimin Ötesi*, çev.: Ersan Devrim, (İstanbul: Evrim, 2001).

__________, *Exploring Reality: The Intertwining of Science and Religion*, (New Haven: Yale University Press, 2005).

__________, *Faith, Science and Understanding*, (New Haven: Yale University Press, 2000).

__________, *Kuantum*, çev.: Ümit Hüsrev Yolsal, (Ankara: Dost, 2014).

__________, *One World: The Interaction of Science and Theology*, (Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2007).

__________, *Quantum Physics and Theology: An Unexpected Kinship*, (New Haven: Yale University Press, 2007).

__________, *Quantum Theory: A Very Short Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2002).

__________, *Reason and Reality: The Relation between Science and Theology*, (Philadelphia: Trinity Press İnternational, 1991).

__________, *Science and Creation: The Search for Understanding*, (Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2006).

__________, *Science and Religion in Quest of Truth*, (New Haven: Yale University Press, tsz.).

__________, *Science and Theology: An Introduction*, (London: SPCK, 1998).

__________, *Science and Trinity: The Christian Encounter with Reality*, (New Haven: Yale University Press, 2004).

__________, *Serious Talk: Science and Religion in Dialogue*, (Pennsylvania: Trinity Press International, 1995).

__________, *Theology in the Context of Science*, (New Haven: Yale University Press, 2009).

__________, *The God of Hope and the End of the World*, (New Haven: Yale University Press, 2002).

__________, "The Metaphysics of Divine Action", *Chaos and Complexity: Scientific Perspectives on Divine Action*, ed.: Robert John Russell, Nancey Murphy ve Arthur R. Peacocke, (Vatican City State: Vatican Observatory Publications, 1995) içinde, ss. 147-156.

__________, "The Nature of Theology", *The Polkinghorne Reader: Science, Faith and The Search for Meaning*, ed.: Thomas Jay Oord, (West Conshohocken: SPCK/Templeton Press, 2010) içinde, ss. 79-87.

__________, *The Quantum World*, (New York: Longman, 1984).

__________, "Yaratma Olarak Âlem", çev.: Rahim Acar, *Din Felsefesi: Seçme Metinler*, ed.: Michael Peterson ve diğerleri, (İstanbul: Küre Yayınları, 2013) içinde, ss. 718-729.

POPPER, Karl R., *The Logic of Scientific Discovery*, (New York: Routledge, 2002).

__________, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, çev.: İlknur Aka ve İbrahim Turan, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012).

RAMSPERGER, A. G., "Critical Realism", *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, ed.: Donald M. Borchert, (Detroit: Thomson Gale/Macmillian Reference USA, 2006), c. II, ss. 595-598.

RATZSCH, Del, “The Nature of Science”, *Science and Religion in Dialogue,* Volume 2, ed.: Melville Y. Stewart, (Malden, MA: Wiley-Blackwell Publishing, 2010) içinde, ss. 41-53.

REÇBER, Mehmet Sait, *Tanrı’yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti*, (Ankara: Kitabiyât, 2013).

__________, “Felsefe ve Din”, *Din Felsefesi,* ed.: Recep Kılıç, (Ankara: Ankuzem Yayınları, 2013) içinde, ss. 1-27.

__________, “Swinburne’ün Teslis Felsefesi”, *İslamiyât*, c. 3, s. 4, (2000), ss. 99-114.

__________, “Tanrı’nın Sıfatları”, *Din Felsefesi*, ed.: Recep Kılıç ve Mehmet Sait Reçber, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014) içinde, ss. 79-120.

__________, “Tanrı’nın Varlığının Delilleri”, *Din Felsefesi*, ed.: Recep Kılıç ve Mehmet Sait Reçber, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014) içinde, ss. 121-154.

RHODA, Alan Robert, *The Problem of Induction: Epistemological and Methodological Response*, (Fordham University-New York: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2003).

ROWE, William L., *God and Problem of Evil*, (Malden: Blackwell, 2001).

RUSSELL, Bertrand, *Din ile Bilim*, çev.: Akşit Göktürk, (yy.: Say Kitap Pazarlama, 1983).

__________, *Felsefe Sorunları*, çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1994).

RUSSELL, Colin A., “The Conflict of Science and Religion”, *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*, ed.: Gary B. Ferngren, (New York: Garland Publishing, 2000), ss. 12-17.

SHERMER, Michael, “Science and Pseudoscience”, *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, ed.: Donald M. Borchert, (Detroit: Thomson Gale/Macmillian Reference USA, 2006), c. VII, ss. 669-673.

SMEDES, Taede, “Chaos: Where Science and Religion Meet?”, *Studies in Science & Theology 8. Yearbook of the European Society for the Study of Science and Theology 2001*-2002, ed.: N.H. Gregersen, U. Görman, H. Meisinger, (Aarhus: University of Aarhus, 2002) içinde, ss. 277-294.

SORABJI, Richard, *Time, Creation, and the Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*, (New York: Cornell University Press, 1983).

STENMARK, Mikael, “Science and the Limits of Knowledge”, *Clashes of Knowledge: Orthodoxies and Heterodoxies in Science and Religion*, ed.: Peter Meusburger, Michael Welker ve Edgar Wunder, (yy.: Springer, 2008) içinde, ss. 111-120.

SWINBURNE, Richard, *Tanrı Var mı*, çev.: Muhsin Akbaş, (Bursa: Arasta Yayınları, 2001).

__________, Richard, “Tanrı’nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtı’nı Yeniden Değerlendirme”, çev.: Zikri Yavuz, *Allah, Felsefe ve Bilim,* ed.: Caner Taslaman ve Enis Doko, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014) içinde, ss.227-256.

TASLAMAN, Caner, *Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014).

__________, *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı: Modern Bilim, Felsefe ve Dinlerin İlişkisi*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014).

__________, *Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014).

TRACY, Thomas F., “Theologies of Divine Action”, *The Oxford Handbook of Religion and Science*, ed.: Philip Clayton, (New York: Oxford University Press, 2006) içinde, ss. 596-611.

TÜMER, Günay, “Din”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), c. IX, ss. 312-317.

USLU, Ferit, *Tanrı ve Fizik: Büyük Patlama ve Öncesi*, (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010).

WERNER, Charles, *Kötülük Problemi*, çev.: Sedat Umran, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000).

WHITE, Andrew D., *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, Volume I-II, (New York: Cambridge University Press, 2009).

YARAN, Cafer Sadık, *Kötülük ve teodise: Batı ve İslam Din Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümler*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1997).

__________, "Çatışma ve Ayrışma", *Din ve Bilim: Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinden Seçme Felsefi Yazılar*, (Samsun: Sidre Yayınları, 1997) içinde, ss. 36-61.

__________, "İslamileşme ve Uyuşma", *Din ve Bilim: Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinden Seçme Felsefi Yazılar*, (Samsun: Sidre Yayınları, 1997) içinde, ss. 62-79.

ÖZET

Atalay, Serdar, John Charlton Polkinghorne'da Din-Bilim İlişkisi, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Mehmet Sait Reçber, 177 s.

Din ve bilim arasındaki ilişkinin doğru bir şekilde tespit edilmesine birçok faktörün etkide bulunduğunu söylemek mümkündür. Bunların en önemlilerinden birisi din ve bilim kavramlarının hangi anlamda kullanıldığının belirlenmesidir. Bunun yanında, bu iki sistemin doğal yapılarının ne olduğunun da açığa çıkarılması gerekir. Ayrıca, insanın gerçeklik hakkında neyi elde edebileceği sorusunun doğru cevabı da bu ilişkinin özü hakkında önemli ipuçları sunar.

John Polkinghorne, eleştirel gerçekçilik çerçevesinde çizilen tablonun, din-bilim ilişkisine dair en sağlıklı resmi sunduğunu savunur. O, bilimin mütevazı ama kesinlikle verimli bir yorumunun, evrende olup bitenlere daha uygun düştüğünü iddia eder. Dini açıklamanın da bir teoride bulunması gereken temel niteliklere sahip olması gerektiğini öne sürer. Onun, bilim, din ve gerçeklik ilişkisi hakkındaki yaklaşımları oldukça isabetli görünmekle birlikte, bu anlayışının spesifik bilimsel teorilere uygulanmasının ciddi sıkıntıları beraberinde getirdiği iddia edilebilir.

Bu çalışmada, Polkinghorne'un din ve bilimin doğası, olası ilişki durumları ve özel teoriler temelindeki yansımaları, açıklayıcı ve eleştirel bir üslupla ele alınmıştır.

ABSTRACT

Atalay, Serdar, The Relation of Religion and Science in John Charlton Polkinghorne, Master's Thesis, Supervisor: Prof. Dr. Mehmet Sait Reçber, 177 p.

It is possible to state that many elements affect the true establisment way of relationship between religion and science. One of the these factors is determining of what religion and science mean. Besides that, it must be disclosed of what is their nature. Furthermore, the true answer of the question about what can a humanbeing knows as to reality gives important clues about the essence of this relationship.

John Polkinghorne argues that the scenery which critical realism has gives the most clear expression of religion-science relationship. He claims that a modest as well as strictly fruitful interpretation of science fits with how the cosmos is. Additionally, Polkinghorne argues that religious explanation must have the basic qualities which a good theory has. Although his approaches seem quite accurate, it can be argued that the implementation of his understanding to specific scientific theories brings with serious problems.

In this study, beside Polkinghorne's views about the nature of religion and science, and their possible true relations, the reflections of this situations discussed with descriptive and critical tone.